

۴۔ کتاب الجرح والتعديل

امام حافظ ابو محمد عبد الرحمن بن ابی حاتم الرازی المتوفی ۳۲۷ ھ کی تصنیف ہے۔ اس کتاب کی سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے کہ رواۃ کے احوال کو قطعیت کے ساتھ ظاہر کیا گیا ہے

یہ کتاب چار جلدوں پر مشتمل ہے ابتک تیسری جلد طبع ہو سکی ہے صفحات قیمت عثمانیہ روپیہ آنہ کلدار روپیہ آنہ

جلد ۳ قسم اول ۴۳۲	۳	۸	»	۳
دوم ۳۲۸	۳	۲	»	۲
	۱۱			

۵۔ میزان الحکمة

علامہ عبد الرحمن الخازنی المتوفی (۵۱۵) ھ کی اہم ترین تصنیف ہے جس میں سونے چاندی اور فلزات کے تولنے اور پرکھنے کے اصول سے بحث ہے اس کتاب پر پروفیسر عبد الرحمن خان صاحب سابق صدر کلیہ

جامعہ عثمانیہ نے بلحاظ تحقیقات جدیدہ ایک تبصرہ بھی لکھا ہے صفحات (۳۱۶) قیمت عثمانیہ (۳) روپیہ کلدار (۲) روپیہ ۱۰ آنہ۔

۶۔ انباط المیاہ الخفیہ

علامہ حاسب کرخی متوفی ۴۰۸ ھ کی تصنیف ہے جس میں زمین میں سو تون اور چشمون کے پتہ جلانے اور نہر اور کنوون کے کھودنے پر محققانہ بحث ہے صفحات (۹۲) قیمت عثمانیہ (۱۴) آنہ، کلدار (۱۲) آنہ

۷۔ کتاب الافعال

علامہ ابو القاسم علی بن جعفر المعروف بابن القطاع کی لغت میں ایک اہم اور مبسوط تصنیف ہے جس میں کتاب الافعال لابن القوطیہ پر اضافہ کیا گیا ہے

جلد اول ۳۹۸	۳	»	۲	۱۰
جلد دوم ۴۹۲	۴	۹	»	۱۵

خادم العلم

ناظم و مددگار معتمد دائرة المعارف جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن

جلد ۵ "ماہ شعبان ۱۳۶۱ مطابق ماہ ستمبر ۱۹۴۲ء" عدد ۳

مضامین

نثرات

سید سلیمان ندوی، ۱۹۴-۱۹۲

امام رازی اور تنقید فلسفہ

مولانا عبد السلام ندوی، ۱۸۰-۱۹۵

ابن جریر طبری

مولوی محمد اویس صاحب ندوی، رفیق ۱۸۱-۱۹۳

دارالمصنفین

فارسی کے چند قدیم شعرا

جناب غلام مصطفیٰ خاں صاحب ایم اے ۱۹۳-۲۱۳

علیگ پکھر آرکنگ اڈورڈ کالج امراتہ برار

ارب و ادبی ذوق

"ن ص" ۲۲۱-۲۱۴

اخبار علمیہ

"م" ۲۲۵-۲۲۲

مواعظ تجرید

از جناب سیدی اعظمی، ۲۲۶-۲۲۴

شعلہ نور

جناب روش صدیقی، ۲۲۶-

حضرت مجدد کا تصور توحید

مولانا مسعود عالم صاحب ندوی کٹیلگر ۲۲۸-۲۳۴

اورنٹیل پبلک لائبریری ٹینہ

مطبوعات جدیدہ

"م"

۲۳۰-۲۳۶

شذرات

الحمد للہ کہ اس ہنگامہ رستخیز میں جس میں مشرقی اصداغ پر مصیبتوں کے پہاڑ ٹوٹ پڑے، اور مفتون
ایک ریل، ڈاک اور تار کے سلسلہ کے کٹ جانے سے ایک وحشت ناک بیخبری طاری رہی، اور اراکین
اور دارالمصنفین کے رفقا و بھائیوں سے اب دوبارہ امن و امان قائم اور آمد و رفت اور ڈاک کا سلسلہ
جاری ہو چکا ہے، الحمد للہ

پچھلے مہینہ کا سب سے اندوہناک علی حادثہ مولانا محمد سورتی کی وفات ہی مرحوم اس عہد کے
دل و دماغ اور حافظہ کے صاحب علم تھے، جہاں تک میری اطلاع ہے، اس وقت اتنا وسیع نظر
وسیع المطالعہ، کثیر الحافظہ عالم موجود نہیں، صرف و نحو لغت و ادب و اخبار و انساب و رجال کے
اس زمانہ میں درحقیقت وہ امام تھے، وہ چند ماہ سے مرض استسقا میں مبتلا تھے، علی گڑھ میں ان
دنوں قیام تھا، اور وہیں ۷ رگست کو بروز جمعہ وفات پائی،

مرحوم کا اصلی وطن سورت (گجرات) تھا، وطن میں ابتدائی تعلیم پاکیہ دہلی آئے، اور رامپور میں
محمد طیب صاحب مکی کا تلمذ حاصل کیا، میری ان کی پہلی ملاقات سنہ ۱۹۰۷ء میں ہوئی جب مولانا
مکی رامپور چھوڑ کر دارالعلوم ندوۃ العلماء میں ادیب اول کے عہدہ پر فائز تھے، فاضل استاذ کے ساتھ
یہ لائق شاگرد بھی لکھنؤ وارد ہوا، اور اس زمانہ سے لیکر اخیر تک ان کے ساتھ میری علی رفاقت

ذاتی دوستی کا سلسلہ قائم رہا، معارف بھی ان کے رشتہاتِ قلم سے کبھی کبھی مستفید ہوتا رہا ہے،
مرحوم اس فضل و کمال کے باوجود ہمیشہ پریشان حال رہے، اور کہیں ایک جگہ جم کر بیٹھنا انکو
نصیب نہ ہوا، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ان کے علم سے استفادہ بہت کم کیا جاسکا، اور کوئی کارآمد تصنیف
بھی اپنی یادگار نہ چھوڑ سکے، اور نہ کوئی لائق شاگرد ہی ان کا قائم مقام ہو سکا، البتہ چند جہانی اولاد انکی
یادگار ہیں،

ایک زمانہ میں جامعہ قلیہ دہلی میں معلم رہے، پھر بنارس کے جامعہ رحمانیہ میں مدرس ہوئے بعد کو
بمبئی میں ایک اہل حدیث مدرسہ میں حدیث کا درس دینے لگے تھے، ٹونک کے مشہور کتب خانہ کی کشش بھی
ان کو ٹونک لیجاتی تھی، انھوں نے شادی بھی ٹونک ہی میں کر لی تھی، فلمی کتابوں کی تلاش اور فراہمی
اور نقل ان کا ذریعہ معاش رہ گیا تھا، اور اس تعلق سے وہ ٹونک، پٹنہ، رامپور، کلکتہ اور حیدرآباد کا سفر اکثر
کیا کرتے تھے لیکن آخرت کے سفر کے لئے ان کی تقدیر میں علی گڑھ کی مٹی لکھی تھی، ساٹھ کے قریب عمر پائی
سہ ہزار، بدن گداز، اور ہاتھ پاؤں بھاری تھے،

مرحوم مسلک اہل حدیث تھے، اور اپنے مسلک میں بیحد غالی تھے، طبیعت بیقرار اور وارستہ تھی، کسی ایک
جگہ بیٹھ نہیں سکتے تھے، ساتھ ہی نہایت سادہ فرج، بے تکلف، اجاب پرور، فیاض اور مستغنی تھے، کھانے
اور کھلانے کے بید شائق تھے، ہمیشہ مقروض اور خانہ بدوش رہتے تھے،

مرحوم کا پایہ علم ادب اور رجال و انساب و اخبار میں اتنا اونچا تھا کہ اس عہد میں اسکی نظیر مشکل تھی،
جو کتاب دیکھتے تھے، وہ ان کے حافظہ کی قید میں آجاتی تھی، سیکڑوں نادر عربی تصانیف ہزاروں عربی اشعار
نہات اور انساب نوک زبان تھے، ان کو دیکھ کر یقین آتا تھا کہ ابتدائی اسلامی صدیوں میں علماء ادباء
محدثین کی وسعت حافظہ کی جو عجیب و غریب مثالیں تاریخوں میں مذکور ہیں، وہ یقیناً صحیح ہیں، دعا ہو کہ اللہ تعالیٰ
مرحوم کو اپنے جوار رحمت میں جگہ دے،

نواب محمد یار جنگ بہادر (حیدر آباد دکن) کی وفات کا سانحہ بھی اسی اثناء میں پیش آیا، مرحوم نے
عربی اور ایک مرتبہ و مرجان بزرگ، نہایت غلص، بے ریا، باخدا اور نیک طبع تھے، صوبہ داری کے منصب
سے وظیفہ یاب ہو کر بلدہ میں مقیم تھے، حیدر آباد کی ہر علمی تعلیمی تحریک میں وہ شریک رہتے تھے، دائرۃ المعارف
اور مدرسہ نظامیہ کی اعزازی خدمت بھی ان کے سپرد تھی، دارالمصنفین سے مرحوم کو سید و پچی تھی اور ہمیشہ وہ اسکی
مدد فرماتے رہتے تھے، اہل علم کے لئے ان کا گھر ایک ہمان خانہ کی حیثیت رکھتا تھا، اللہ تعالیٰ مرحوم کو اپنی
رحمتوں سے نوازے،

دائرۃ المعارف حیدر آباد دکن کی چند تازہ مطبوعات شائع ہوئی ہیں، ان میں سے ایک تاریخ کبیر
امام بخاری کی چوتھی جلد اور تاریخ منظم علامہ ابن جوزی کی دسویں جلد، رسائل محقق طوسی کا دوسرا حصہ اور
ابو بکر محمد بن حسن الحاسب کا ایک اہم رسالہ انباط المیاء الخفیہ ہے، اس اخیر رسالہ میں طبیعیات کی بعض اہم
عرب تحقیقات درج ہیں، اور بتایا گیا ہے کہ زمین کے اندر سے پانی نکالنے چشموں کا پتہ لگانے اور نہروں کے
بنانے کے کیا طریق ہیں،

رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا پہلا اڈیشن بھلا اللہ کہ ختم ہو رہا ہے، اب اس کے دوسرے اڈیشن کی
فکر ہے، اس دوسرے اڈیشن میں بعض تصحیحات کا بھی خیال ہے، اگر کوئی صاحب نظر اس باب میں کچھ مشورے
دینا چاہتے ہوں تو وہ ہمینہ دو ہمینہ کے اندر مطلع فرمائیں کہ ان کے مشوروں سے مستفید ہوا جاسکے، اس کا
ہندی ترجمہ بھی پریس میں جا رہا ہے،

ہمارے فاضل دوست جناب مولانا عبد الماجد صاحب دریا بادی کا انگریزی ترجمہ قرآن لاہور کی تاج کمپنی
کی طرف سے چھپنا شروع ہو گیا ہے، مترجم نے اس ترجمہ میں خالص اہلسنت کی تفسیروں کی پیروی کی ہے، اور حواشی میں جو
بکثرت ہیں شکوک و شبہات کا ازالہ کیا ہے، اور یہود و نصاریٰ کی کتابوں سے تائیدات بعض آیات کی جفرانی و تاریخی
تحقیقات درج کی ہیں، امید ہے کہ نوجوان انگریزی خواں طبقہ اس سے فائدہ اٹھانے کی کوشش کریگا،

مقالہ

امام رازی اور تنقید فلسفہ

از مولانا عبد السلام صاحب ندوی

(ماخوذ از سوانح امام رازی)

جس طرح مسلمانوں کی علمی تاریخ میں بوعلی سینا اور فارابی نے فلسفہ ارسطو کے شائع ہونے
کی حیثیت سے شہرت عام حاصل کی ہے، اُسی طرح امام رازی نے فلسفہ ارسطو پر اعتراضات کرنے
میں ناموری حاصل کی ہے، چنانچہ شہر زوری نے امام صاحب کے حالات میں لکھا ہے کہ "وہ بحث و جدل
اور قیل و قال میں انتہائی درجہ کو پہنچے ہوئے تھے، اور ان کے زمانہ میں کوئی شخص بحث میں ان کا ہر
نہ تھا، انھوں نے حکما پر بہت سے شکوک و شبہات وارد کئے اور ان کے بعض شبہ صحیح بھی ہیں،"
اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ فلسفہ ارسطو پر رد و قدح کرنے کا آغاز جو اسلام میں نہایت ابتدائی زمانہ
سے ہو چکا تھا، اس کی انتہا امام صاحب پر ہوئی چنانچہ سب سے پہلے یحییٰ بن خوی نے جو امیر معاویہ اور
حضرت عثمانؓ کے زمانہ میں تھا ارسطو کے رد میں ایک کتاب لکھی، اس کے بعد نظام معرزی نے جو
مامون الرشید کے زمانہ میں تھا، ارسطو کی کتاب کا رد لکھا، پھر اُسی زمانہ کے قریب ابوعلی جانی
نے جو مشہور معرزی تھا ارسطو کی کتاب کو فساد کا رد لکھا، تیسری صدی میں حسن بن موسیٰ کوہجانی
نے کتاب الارار والدیانات لکھی، جس میں ارسطو کی منطق کے مہات مسائل پر اعتراضات کئے جو

نواب محمد یار جنگ بہادر (حیدر آباد دکن) کی وفات کا سانحہ بھی اسی اثناء میں پیش آیا، مرحوم نواب عہدے اور ایک مرتب و مرجان بزرگ، نہایت مخلص، بے ریا، باخدا اور نیک طبع تھے، صوبہ داری کے منصب سے وظیفہ یاب ہو کر بلدہ میں مقیم تھے، حیدر آباد کی ہر علمی تعلیمی تحریک میں وہ شریک رہتے تھے، دائرۃ المعارف اور مدرسہ نظامیہ کی اعزازی خدمت بھی ان کے سپرد تھی، دارالمصنفین سے مرحوم کو بیدار پسندی تھی اور ہمیشہ وہ سکی مدد فرماتے رہتے تھے، اہل علم کے لئے ان کا گھر ایک ہمان خانہ کی حیثیت رکھتا تھا، اللہ تعالیٰ مرحوم کو اپنی رحمتوں سے نوازے،

دائرۃ المعارف حیدر آباد دکن کی چند تازہ مطبوعات شائع ہوئی ہیں، ان میں سے ایک تاریخ کبیر امام بخاری کی چوتھی جلد اور تاریخ منظم علامہ ابن جوزی کی دسویں جلد، رسائل محقق طوسی کا دوسرا حصہ اور ابوبکر محمد بن حسن الحاسب کا ایک اہم رسالہ انباطالمیہ الخفیہ ہے، اس اخیر رسالہ میں طبیعیات کی بعض اہم عرب تحقیقات درج ہیں، اور بتایا گیا ہے کہ زمین کے اندر سے پانی نکالنے، چشموں کا پتہ لگانے اور نہروں کے بنانے کے کیا طریق ہیں،

رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا پہلا اڈیشن بجز اللہ کہ ختم ہو رہا ہے، اب اس کے دوسرے اڈیشن کی فکر ہے، اس دوسرے اڈیشن میں بعض تصحیحات کا بھی خیال ہے، اگر کوئی صاحب نظر اس باب میں کچھ مشورے دینا چاہتے ہوں تو وہ ہمینہ دو ہمینہ کے اندر مطلع فرمائیں کہ ان کے مشوروں سے مستفید ہوا جاسکے، اس کا ہندی ترجمہ بھی پریس میں جا رہا ہے،

ہمارے فاضل دوست جناب مولانا عبد الماجد صاحب دریابادی کا انگریزی ترجمہ قرآن لاہور کی تاج کمپنی کی طرف سے چھپنا شروع ہو گیا ہے، مترجم نے اس ترجمہ میں خالص اہلسنت کی تفسیروں کی پیروی کی ہے، اور جوشی میں جو بکثرت ہیں شکوک و شبہات کا ازالہ کیا ہے، اور یہود و نصاریٰ کی کتابوں سے تائیدات بعض آیات کی جفرانی و تاریخی تحقیقات درج کی ہیں، امید ہے کہ نوجوان انگریزی خواں طبقہ اس سے فائدہ اٹھانے کی کوشش کریگا،

مقالہ

امام رازی اور تنقید فلسفہ

از مولانا عبد السلام صاحب ندوی

(ماخوذ از سوانح امام رازی)

جس طرح مسلمانوں کی علمی تاریخ میں ابوعلی سینا اور فارابی نے فلسفہ ارسطو کے شراح ہونے کی حیثیت سے شہرت عام حاصل کی ہے، اُسی طرح امام رازی نے فلسفہ ارسطو پر اعتراضات کرنے میں ناموری حاصل کی ہے، چنانچہ شہر زوری نے امام صاحب کے حالات میں لکھا ہے کہ وہ بحث و جدل اور قیل و قال میں انتہائی درجہ کو پہنچے ہوئے تھے اور ان کے زمانہ میں کوئی شخص بحث میں ان کا ہمر نہ تھا، انھوں نے حکماء پر بہت سے شکوک و شبہات وارد کئے اور ان کے بعض شبہ صحیح بھی ہیں!! اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ فلسفہ ارسطو پر رد و قدح کرنے کا آغاز جو اسلام میں نہایت ابتدائی زمانہ سے ہو چکا تھا، اُس کی انتہا امام صاحب پر ہوئی چنانچہ سب سے پہلے کچھ نحوی نے جو امیر معاویہ اور حضرت عثمانؓ کے زمانہ میں تھا ارسطو کے رد میں ایک کتاب لکھی، اس کے بعد نظام معرزی نے جو مامون الرشید کے زمانہ میں تھا، ارسطو کی کتاب کا رد لکھا، پھر اُسی زمانہ کے قریب ابوعلی جانی نے جو مشہور معرزی تھا ارسطو کی کتاب کو ن و فساد کا رد لکھا، تیسری صدی میں حسن بن موسیٰ نجفی نے کتاب الارار والدیانات لکھی جس میں ارسطو کی منطق کے مہات مسائل پر اعتراضات کئے جو

متکلمین اسلام سے ماخوذ تھے، زونختی کے بعد ابوبکر باقلانی نے دقائے نام سے ایک کتاب لکھی جس میں فلسفہ کا رد لکھا پھر علامہ شہرستانی المتولد ۴۷۹ھ نے برلس اور ارسطو کے رد میں ایک مستقل کتاب لکھی، ابوالبرکات بغدادی نے اس میں سب سے زیادہ ناموری حاصل کی اور اپنی کتاب معتبر میں ارسطو کے اکثر مسائل و خیالات کا غلط ثابت کیا، یہ وہ لوگ تھے جن کا مقصد صرف رد و قدح تھا، اور وہ کسی مستقل فلسفہ کے بانی اور پیروں تھے لیکن شیخ شہاب الدین مقبول المتوفی ۵۶۶ھ نے فلسفہ میں اپنا ایک مستقل طریقہ قائم کیا، جس کا نام انھوں نے فلسفہ اشراق رکھا جو مشائیں یعنی ارسطو کے فلسفہ کا بالکل مخالف تھا، اس لئے انھوں نے اپنی کتاب حکمۃ الاشراق مشاعر و مطارحات میں فلسفہ ارسطو کے مسائل کی تردید کی، ان سب کے بعد امام رازی کی باری آئی اور انھوں نے اپنے اعتراضات کی کثرت سے فلسفہ ارسطو کی رہی سہی وقعت بھی خاک میں ملا دی اور متاخرین کے لئے فلسفہ ارسطو پر رد و قدح کی ایک عام شاہراہ قائم کر دی، چنانچہ علامہ شہر زوری جو امام صاحب کے مخالفین میں ہیں ان کے حالات میں لکھتے ہیں:-

اور د علی الحکماء شلوک و شبہا
کنیتہ.... و اکثر من جا و جد
ضل بسبہا.... و بعضہم
زاد علیہا ایضاً
انھوں نے حکماء پر بہت سے شکوک و شبہات
دار دکھے، اور ان کے بعد جو لوگ پیدا ہوئے
وہ ان شبہات کی وجہ سے گمراہ ہوئے اور
بعض لوگوں نے اس پر اضافہ بھی کیا،

یہ سچ نہیں چلتا کہ امام صاحب نے حکماء پر جو اعتراضات کئے ان کا باخذ کیا تھا، اور اس معاملہ میں کون کون سی کتابیں ان کے لئے دلیل راہ نہیں، شہر زوری نے لکھا ہے کہ امام صاحب نے حکماء پر جو اعتراضات کئے ہیں، وہ زیادہ تر ابوالبرکات ہیودی سے ماخوذ ہیں، اور وہ اسی کی ایجادات سے ہیں، اور اس کی تصدیق لے مولانا شبلی مرحوم نے فلسفہ یونان اور اسلام کے نام سے ایک مستقل تاریخی مضمون لکھا ہے، اور ہم نے اس موقع پر اسی کی تصدیق کر دی ہے، شہر زوری ص ۱۷۶ ایضاً ص ۱۷۷

اس سے بھی ہوتی ہے کہ امام صاحب نے اپنی فلسفیانہ تصنیفات میں جا بجا اس کی کتاب معتبر کا نام لیا ہے، جس ثابت ہوتا ہے کہ یہ کتاب ان کے پیش نظر رہتی تھی، اس کے علاوہ امام صاحب نے اور کسی کتاب کا نام نہیں لیا ہے جس سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ امام صاحب کے زمانہ سے پیشتر یہ کتابیں یا تو معدوم ہو گئی تھیں یا یہ کہ ان سے امام صاحب نے فائدہ ہی نہیں اٹھایا، یہ بھی واضح طور پر معلوم نہیں ہوتا کہ فلسفہ کی تردید سے امام صاحب کا مقصد کیا تھا؟ مولانا شبلی مرحوم نے علم الکلام میں لکھا ہے کہ

”فلسفہ کے رد سے علم کلام کو صرف اس قدر تعلق تھا کہ اس کے جو مسائل مذہب اسلام کے مخالف ہوں وہ باطل کر دئے جائیں، لیکن متکلمین نے اسی پر اکتفا نہیں کیا بلکہ عام طور پر فلسفہ یونانی کی غلطیاں ثابت کیں جس کی وجہ یہ تھی کہ فلسفہ یونان کا جب ترجمہ ہوا تو لوگ نہایت شیطنتی سے اس کے گرویدہ ہو گئے، اس گرویدگی نے یہ اثر پیدا کیا کہ فلسفہ کے ہر قسم کے مسائل پر خوش اعتقاد کی نظر پڑتی تھی، اور اس کے ضعیف مسائل بھی قوی معلوم ہوتے تھے، انہی میں اقل قلیل وہ مسائل بھی تھے جو بظاہر اسلام کے خلاف معلوم ہوتے تھے، متکلمین جب خاص ان مسائل کو باطل کرتے تھے تو معتقدین فلسفہ کو خیال ہوتا تھا کہ جس علم کے اور تمام مسائل صحیح ہیں اس کے وہی مسائل کیوں ضعیف ہوں گے جو اسلام کے مخالف ہیں، اس ضرورت سے متکلمین نے عام طور پر فلسفہ پر نظر ڈالی اور سیکڑوں مسائل کی غلطی ثابت کی، نہ مائے تکلمین نے قدر ضرورت پر اکتفا کیا تھا، لیکن متاخرین اور خصوصاً امام رازی نے سرے سے فلسفہ کی دھجیاں اڑا دیں، لیکن مولانا مرحوم نے اس کی کوئی تاریخی شہادت پیش نہیں کی ہے، اس میں شبہ نہیں کہ فلسفہ کی عام وقعت اور ارسطو و فلاطون کے پر عظمت ناموں سے بہت سے لوگ مرعوب ہو گئے تھے، اور ان کے دلوں سے مذہب کا اثر زائل ہو گیا تھا، اس لئے اس بات کی ضرورت تھی کہ فلسفہ کے مسائل اور حکماء کے خیالات پر تنقید کر کے ان کی وقعت اور ان کے اثر کو کم کیا جائے، متکلمین اسلام

میں امام غزالی نے اسی ضرورت سے توافقی فلسفہ لکھی تھی، چنانچہ اس کے دیباچہ میں لکھتے ہیں کہ میں نے ایک گروہ کو جو اپنے آپ کو ذہانت و فطانت میں اپنے ہمسرؤں سے ممتاز سمجھتا ہے، دیکھا کہ وہ مذہبی قیود و احکام سے بالکل آزاد ہو گیا ہے، اور شعائر مذہبی اور عبادات وغیرہ کو جہنم حشرات سے دیکھتا ہے، اور ان کے کفر کی وجہ صرف یہ ہے کہ جب انھوں نے سقراط، بقراط، افلاطون اور ارسطو وغیرہ کے شاندار نام سنے اور ان کے متبعین نے ہندسہ منطق، طبیعیات، الہیات میں ان کی وقت نظری کی تعریف کی اور ساتھ ہی یہ بھی بیان کیا کہ باوجود اس علم و فضل کے یہ لوگ مذہب کے منکر تھے اور اس کو ایک مصنوعی اور نمایشی چیز سمجھتے تھے تو وہ بھی مذہب کے منکر ہو گئے کہ وہ بھی حکماء کے زمرہ میں شامل ہو جائیں اور عوام جمہور کی مایہ و مساعدت کی ذلت نہ گوارا کریں، اس بنا پر میں نے قدما و فلاسفہ کی تردید میں یہ کتاب لکھی اور الہیات کے متعلق ان کے عقائد کی کمزوریاں دکھائیں، اس کا صحیح طریقہ تو یہ تھا کہ پہلے تمام فلاسفہ یونان کے مسائل و خیالات کی جمع کئے جاتے، پھر یہ دیکھا جاتا کہ جن لوگوں نے یونانی زبان سے، ان کے فلسفہ کا عربی زبان میں ترجمہ کیا ہے، انھوں نے اس میں کیا کیا تحریف و تبدیلی کی ہے، امام غزالی ان دونوں باتوں سے واقف تھے لیکن انھوں نے تمام فلاسفہ یونان میں سے صرف ارسطو کو منتخب کیا، اور اس کے فلسفہ کی جو تفسیر و تفسیر فارابی اور بوعلی سینا نے کی تھی صرف اُسی کو پیش نظر رکھا، اور اسکی وجہ یہ بیان کی کہ ارسطو کے مسائل و خیالات نہایت منشر اور پراگندہ تھے، اور ارسطو ہی صرف ایک ایسا شخص تھا جس نے فلاسفہ یونان کے فلسفہ کی تنقیح و تہذیب کی، اور اس کو خشو و زوائد سے پاک کیا، اس میں نے صرف اسی کی تردید پر قناعت کی، اور اسلامی فلسفیوں میں فارابی اور بوعلی سینا سے بہتر کسی اور نے ارسطو کے مذہب کو نقل نہیں کیا تھا، اس لئے یہ دونوں جس چیز کو صحیح سمجھتے ہیں، میں نے اسی کی تردید پر اکتفا کیا، لیکن امام غزالی نے عام طور پر ارسطو کے فلسفہ

مسائل کی بھی تردید نہیں کی، بلکہ اس کے صرف چند مسائل منتخب کر لئے، اور اس کی وجہ یہ لکھی کہ مذہبی حیثیت سے جن فلسفیانہ مسائل سے اختلاف کیا جاسکتا ہے ان کی چند قسمیں ہیں،

(۱) ایک اختلاف تو محض لفظی نزاع کی حیثیت رکھتا ہے، مثلاً فلاسفہ خدا کو جوہر کہتے

ہیں، لیکن جوہر سے ان کی مراد یہ نہیں ہے کہ وہ کسی چیز میں ہے، بلکہ یہ مراد ہے کہ کسی محل میں موجود نہیں بلکہ بذات خود قائم ہے، لیکن ہم کو اسکی تردید کی ضرورت نہیں، کیونکہ خدا کا قائم بالذات ہونا تو بہر حال متفق علیہ ہے، اس لئے اگر اسکی تعبیر جوہر کے لفظ سے کی جائے تو یہ صرف ایک لغوی اختلاف ہو جاتا ہے،

(۲) دوسرے قسم کے وہ مسائل ہیں جن کے مان لینے سے مذہبی اصول کو کوئی صدمہ نہیں

پہنچتا، جیسے چاند اور سورج کے گہن کا مسئلہ لیکن اس قسم کے مسائل کی تردید کی بھی ضرورت نہیں، بلکہ جو شخص ان مسائل کی تردید کو مذہبی حیثیت دیتا ہے وہ خود مذہب پر دست درازی کرتا ہے، کیونکہ ان مسائل پر ہندسی دلائل قائم ہیں جو بالکل یقینی ہیں، اس لئے اگر یہ ثابت کیا جائے کہ یہ مسئلے شریعت کے خلاف ہیں تو جو شخص ان دلائل کی قطعیت سے واقف ہے اس کو ان دلائل میں تو شک پیدا نہ ہوگا، بلکہ اس کے برعکس خود مذہب ہی میں شک پیدا ہو جائے گا،

(۳) تیسرے قسم کے مسائل وہ ہیں جو اصول دین سے تعلق رکھتے ہیں، مثلاً حد و ث عالم، صفات باری اور حشر جسا و کے مسائل، جن کا فلاسفہ یونان نے انکار کیا ہے، اور یہی مسائل قابل تردید ہیں،

اس بنا پر امام غزالی نے الہیات کے چند مسائل لئے اور مذہبی حیثیت سے ان کی تردید کی، لیکن امام رازی کی حیثیت اس معاملہ میں امام غزالی بلکہ فلسفہ و منطق کے دوسرے

معتزین سے بالکل مختلف تھی، ان سے پہلے صرف دو گروہ تھے، ایک گروہ تو حکمائے قدیم کے جادو سے سربموج تجاوز کرنا پسند نہیں کرتا تھا، اور ہر چیز میں ان کی موافقت کرتا تھا، دوسرا گروہ ہر مسئلہ میں ان پر جا بجا اعتراضات کرتا تھا، اور ان اعتراضات کی بنیاد پر اپنے آپ کو ان کے زمرے میں شامل کرتا تھا، اس بنا پر اس بات کی ضرورت تھی کہ فلسفہ کی موافقت و مخالفت میں جو کچھ لکھا گیا ہے ان سب کو ایک جگہ جمع کیا جائے اور ان پر مجتہدانہ نظر ڈالی جائے، اس کے بعد جو مسائل صحیح ہوں ان کی تائید کی جائے، اور جو قابل اعتراض ہوں ان کی تردید کی جائے، اس بنا پر امام رضا کو امام غزالی سے بہت زیادہ وسعت نظر سے کام لینا پڑا، امام غزالی کی کتاب تہافت الفلاسفہ صرف یحییٰ نخوی کی کتابوں سے جیسا کہ شہر زوری نے تاریخ الحکماء میں لکھا ہے، ماخوذ تھی، اور یحییٰ نخوی نے مذہبی حیثیت سے صرف عیسائیوں کے خوش کرنے کے لئے ارسطو وغیرہ کے فلسفہ کی تردید کی تھی اور غالباً اسی قسم کے مسائل انتخاب کئے ہونگے، جو مذہب سے تعلق رکھتے ہوں گے یا یہ کہ فلسفہ کی وقت کے کم کرنے کے لئے فلسفہ کے تمام مسائل پر جاوید ہر قسم کے اعتراضات کئے ہوں گے، ہر حال امام رازی سے پہلے صرف دو ہی قسم کے لوگ موجود تھے، ایک تو وہ جو تمام مسائل میں حکمائے قدیم کی اندھا دھند تقلید کرتے تھے، دوسرے وہ جو ان کے تمام مسائل پر اندھا دھند اعتراضات کرتے تھے، اس بنا پر امام صاحب نے ان دونوں کے درمیان ایک معتدل روش اختیار کی اور فلسفہ کے جو مسائل قابل تائید تھے ان کی تائید کی اور جو مسائل قابل تردید تھے ان کی تردید کی چنانچہ مباحث مشرقیہ کے دیباچہ میں لکھتے ہیں،

حکمائے قدیم کی کتابوں کو پڑھ کر ہم یہ چاہتے ہیں کہ ہر بات کا جو مغز ہو اسکو حاصل کر لیں اس کو نہایت وضاحت کے ساتھ بیان کر دیں جس میں نہ بہت زیادہ طوالت ہو نہ بہت زیادہ اختصار کہ اس سے پیچیدگی پیدا ہو جائے، اور اس کی ترتیب یہ ہو کہ پہلے تمام مطالب کو ایک

دوسرے سے جدا کر دیں، پھر اس کے بعد یا تو ان کو مضبوط کریں یا ان کی تردید کریں، پھر شکوک و اعتراضات کی باری آئے، اس کے بعد اگر ہم کو قدرت حاصل ہو تو ان شکوک و اعتراضات کو حل کریں، لیکن ان باتوں کے درمیان بعض اوقات ایسی باتیں پیش آجائیں گی جو مشہور کے مخالف ہوں گی اور ان سے جمہور کے کلام کی تردید ہوگی جو لوگ تمام مسائل میں حکمائے قدیم کی موافقت پر اعتقاد رکھتے ہیں، وہ جانتے ہیں کہ حکمائے قدیم بھی بعض موقعوں پر اپنے تئیں مار کی مخالفت کرتے تھے، ان کے کلام پر ان کو اعتراضات تھے، اور اس کا اظہار صراحتہ نہ کہ تعریفاً کرتے تھے، اس لئے اگر رد و قدح کی یہ روش پسند نہیں تو حکمائے قدیم پر بھی یہی الزام عائد ہوتا ہے، اور اگر یہ روش عمدہ ہے اور اس مقلد کے خیال میں ہلکو حکمائے قدیم کے نقش قدم پر چلنا چاہئے، تو یہ دشوار گزار راستہ جس سے گزرنے کے لئے بعض مقبول اور مشہور چیزوں کا چھوڑنا ضروری ہے، سیدھا راستہ ہے اس لئے وہ حکمائے قدیم کی پیروی کا جو فتویٰ دے رہے ہیں، اسی سے یہ لازم آتا ہے کہ ہم ان کی تقلید کو چھوڑ دیں، اب جس طرح ہم کو اس گروہ کی باتوں کا تناقض معلوم ہو گیا، اسی طرح ان لوگوں کے طریقہ کی خرابی بھی معلوم ہونی چاہئے، جنہوں نے بڑے بڑے علماء و حکماء پر جاوید سجاد و قدح کرنے کو اپنا مسلحہ نظر بنالیا اور ان کا خیال یہ ہے کہ چونکہ انہوں نے اس طریقہ سے اپنے آپ کو ان حکماء و علماء کا حریف بنالیا ہے، اس لئے وہ بھی ان کے زمرے میں شامل ہو گئے ہیں، لیکن اس سے صرف ان کی بلادیت، غبادت اور جہالت کا اظہار ہوتا ہے، اس لئے جب ہم کو معلوم ہوا کہ یہ دونوں گروہ سیدھے راستہ سے ہٹ گئے ہیں، اور افراط و تفریط دونوں بری چیزیں ہیں، تو ہم نے ان دونوں کے درمیان اعتدال کی روش اختیار کی اور دونوں اقوال میں سے بہترین قول کو اختیار کیا اور یہ معتدل روش یہ ہے، کہ حکماء کے جو مباحث و مسائل ہم تک پہنچے ہیں ان کے ثابت کرنے میں ہم پہلے انتہائی کوشش صرف کریں گے، اور اگر ہم ان کی تلخیص ادا ان کے وجہ اثبات کے

انہما سے قاصر رہے، تو اعتراضات کے وجہ کی طرف اشارہ کریں گے پھر ان کے مجمل کی تاویل اور ان کے مفصل کی تخیص کی جو ان کی متفرق کتابوں میں مذکور ہیں کوشش کریں گے پھر اسکے بعد ان کے ساتھ ایسے اصول شامل کریں گے جنکی تحریر تحصیل تقریر اور تفصیل کی توفیق خدا نے صرف ہمیں کو دی ہے، قدام کو انکی بالکل خبر نہ تھی، اسلئے ہماری یہ کتاب ان تمام مباحث پر مشتمل ہوگی، جو اس کے علاوہ اسی قسم کی اور کتابوں میں مذکور ہیں لیکن اسی کے ساتھ اس میں اور بہت سے کلی اصول، حقیقی قواعد علمی نکتوں اور سوالات و جوابات کا اضافہ بھی ہوگا اور ہمارے اس بیان کا اعتراف صرف وہی شخص کر سکے گا جو عقلا کے اکثر مباحث اور علماء کی کتابوں کے مضمون سے پوری طور پر واقف ہوگا اور اس طرح سے قدیم و جدید میں امتیاز کر سکے گا۔

اس تفصیل سے معلوم ہوتا ہے کہ

(۱) امام صاحب سے پہلے فلسفہ و حکمت کے متعلق قدام نے جو کچھ لکھا تھا، امام صاحب نے اس میں سے منتخب باتیں لیں، لیکن قدام کی تصنیفات اور ان کی معلومات سے واقف ہونے کے لئے نہایت وسعت نظر کی ضرورت تھی اور ہمارے نزدیک امام صاحب سے پہلے اور امام صاحب کے بعد اس معاملہ میں ان کا کوئی دوسرا ہمسر نہیں پیدا ہوا، شہر زوری نے تاریخ الحکما میں لکھا ہے کہ عمر بھران کا صرف یہی کام رہا کہ وہ لوگوں کے اقوال کو جمع کرتے تھے، پھر کبھی اون کی تہذیب کرتے تھے، کبھی توضیح کبھی ان کا اختصار کرتے تھے، کبھی بسط و تفصیل کبھی عبارت کے ذریعہ سے ان میں تصرف کرتے تھے اور کبھی ایک ورق سے دوسرے ورق میں ایک مسودہ سے دوسرے مسودہ میں ان میں تغیر کرتے رہتے تھے، اس طرز تحریر نے اگرچہ ان کی تصنیفات میں یہ عیب پیدا کر دیا ہے کہ وہ ہر قسم کے رطب و یابس اور مکررات کا مجموعہ ہو گئی ہیں اور وہ اپنی تمام تصنیفات میں تھوٹے سے تغیر اور حذف و اضافہ کے بعد صرف ایک ہی بات کو بار بار کہتے ہیں اور ان ہی کو دہراتے ہیں تاہم ان کی تصنیفات کو پڑھ کر ہر شخص کو ان کی وسعت معلومات کا اعتراف کرنا پڑتا ہے

(۲) امام صاحب سے پہلے فلسفہ و حکمت کی بعض کتابوں میں حد سے زیادہ طوالت اور بعض میں حد سے زیادہ اختصار پایا جاتا تھا، جس سے معانی و مطالب میں نہایت پیچیدگی پیدا ہو جاتی تھی امام صاحب نے ان دونوں طریقوں کو چھوڑ کر ایک درمیانی راستہ اختیار کیا جس سے معانی و مطالب کی وضاحت مقصود تھی، اور ان کے اس طرز تحریر نے فلسفہ کو نہایت آسان اور سہل بنا دیا،

(۳) امام صاحب سے پہلے فلسفہ کے مسائل باہم گڈٹ تھے، امام صاحب نے ہر مسئلہ کو ایک دوسرے سے الگ کر کے ان کو ایک خاص ترتیب کے ساتھ مرتب کیا،

(۴) ان تمام مراتب کے بعد یا تو ان مسائل کی تائید یا ان کی تردید کی، اگرچہ یہ ایک غیر خالص اور منصفانہ طریقہ تھا، تاہم اس طرز تحریر نے ان کو فقہاء، محدثین اور فلاسفہ دونوں کی نگاہ میں منجور بنا دیا، فقہاء و محدثین کو تو ان پر یہ اعتراض ہے کہ وہ مخالفین کے شبہات کو نہایت قوت کے ساتھ بیان کرتے ہیں، اور ان کے جوابات میں کوتاہی کرتے ہیں، انھوں نے نہایت العقول میں خود تفریح کی ہے کہ وہ فریق مخالف کے مذہب کو اس قوت کے ساتھ ثابت کریں گے کہ اگر خود ان کا فریق ان کو ثابت کرنا چاہتا تو اس سے زیادہ نہیں کر سکتا تھا، اور فلاسفہ کو یہ اعتراض ہے کہ انھوں نے بغیر سوچے سمجھے حکمائے قدیم پر اعتراضات کئے ہیں،

(۵) اس تائید و تردید کے سلسلہ میں امام صاحب کو بعض ایسی باتیں بھی کہنی پڑیں جو مشہور اور مذہب جمہور کے مخالف تھیں،

(۶) ان باتوں کے ساتھ امام صاحب نے منطق و فلسفہ میں اور بھی بہت تصرفات و تغیرات کئے جن کی وجہ سے اون کی حالت بالکل بدل گئی، مثلاً حکمائے قدیم کے یہاں منطق علوم آلیہ کی حیثیت رکھتا تھا، یعنی وہ خود مقصود بالذات علم نہ تھا، بلکہ وہ علوم علیہ کا لسان المیزان جلد ۴ صفحہ ۴۲۵

ایک ذریعہ تھا، لیکن متاخرین حکماء اسلام نے اس میں جو تغیرات کئے ان کی وجہ سے وہ ایک مستقل علم بن گیا، اور سب سے پہلے امام صاحب نے اس کو ایک مستقل علم بنایا، چنانچہ علامہ ابن خلدون مقدمہ تاریخ میں لکھتے ہیں،

ثم تكموا فيما وضعوا من ذلك
كلاما مستحوا ونظروا فيه من
حيث انه فن براسم كلام من حيث انه
آلة لتعلوه فطال الكلام فيه واتسع
واول من فعل ذلك الامام فخر الدين
ابن الخطيب ومن بعده الفضل
الدين الخوجي

پھر متاخرین نے منطق کی جو شکل قائم کی اس
میں بڑے وسیع پیمانے پر کلام کیا اور اسکو
اس حیثیت سے دیکھا کہ وہ ایک مستقل فن
ہے، صرف علوم کا ذریعہ نہیں ہے، اس لئے
بڑی لمبی چوڑی بحث پیدا ہو گئی، اور سب سے
پہلے ایسا امام رازی نے کیا، اور ان کے
بعد فضل الدین الخوجی نے،

اس بنا پر منطق کی جو موجودہ شکل ہے، اس کے بانی اول امام صاحب ہی ہیں، فلسفہ کی جو جو
شکل ہے اس کو بھی سب سے پہلے امام صاحب ہی نے قائم کیا یونانیوں کے یہاں طبیعیات اور الہیات
دونوں الگ الگ تھیں، اور الہیات کی ترتیب طبیعیات کے بعد تھی اس کے بعد متاخرین حکماء اسلام
نے فلسفہ و حکمت میں کتابیں لکھیں، اور امام غزالی نے فلسفہ کی تردید کی تو متاخرین نے علم کلام اور
فلسفہ کے مسائل کو باہم مخلوط کر دیا، جس کی ایک وجہ تو یہ تھی کہ ان مسائل سے ان کو اپنے مباحث
میں سابقہ پڑتا تھا، دوسرے یہ کہ علم کلام کا موضوع اور اس کے مسائل فلسفہ الہیات کے موضوع
و مسائل سے مشابہ تھے، اس لئے یہ دونوں گویا ایک علم ہو گئے تھے، اس کے بعد طبیعیات اور
الہیات میں حکماء کچھ ترتیب تھی اسکو بدل کر دونوں کو ایک علم کر دیا، اور اس میں سب سے پہلے علامہ

سے پھر جسمانیات اور ان کے توابع سے پھر روحانیات اور ان کے توابع سے بحث کی، امام رازی
نے مباحث مشرقیہ میں یہی روش اختیار کی اور ان کے بعد تمام علماء کلام نے اسکی تقلید کی، اور
علم کلام اور فلسفہ و حکمت کے تمام مسائل مخلوط ہو کر ایک عجیب مرکب تیار ہو گیا،

بہر حال فلسفہ و منطق کی جو موجودہ شکل ہے وہ امام صاحب کی قائم کی ہوئی ہے، اور یہ کہنا
بالکل غلط ہے کہ امام صاحب کا کارنامہ صرف یہ ہے کہ انھوں نے فلسفہ کی شکل کو ہر ممکن طریقہ سے
بگاڑا ہے، بلکہ ان کا اس سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ انھوں نے جہاں تک ممکن ہو سکا ہے، فلسفہ کی تائید
کی ہے، لیکن اسی کے ساتھ وہ حکماء قدیم کے بالکل مقلد بھی نہ تھے، اس لئے تائید کے ساتھ
فلسفہ کی تردید بھی کی ہے، چنانچہ جو شخص ان کی کتاب مباحث مشرقیہ کو پڑھے گا اس کو صاف نظر
آجائے گا کہ انھوں نے سب سے پہلے فلسفہ کی دیوار کو جہاں تک ممکن ہو سکا ہے مضبوط بنیاد پر قائم
کیا ہے، اس کے بعد اس کے انہدام کی کوشش کی ہے، مثلاً مباحث مشرقیہ میں ہیولی کے اثبات
پر پہلے دو دلیلیں قائم کی ہیں، اور ان پر اعتراضات کئے ہیں، پھر تیسری دلیل خود قائم کی ہے، اور لکھا ہے
کہ تیسری دلیل ان کی تائید میں ہم نے خود بہ تکلف ایجاد کی ہے اس دلیل کے بعد لکھا ہے کہ میں نے اسکو
بہت سے ذہین اشخاص کے سامنے پیش کیا، لیکن انھوں نے اس کے کسی مقدمہ پر اعتراض نہیں کیا،
لیکن اس کے بعد خود مجھ کو اس کے بعض مقدمات میں شک پیدا ہوا، اس شک کے بعد لکھتے ہیں کہ اب
تک ہم ہیولی کے وجود پر کوئی دلیل نہیں قائم کر سکے ہیں، اس لئے جو کچھ ہم نے بیان کیا ہے، ان سب
یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ اب تک ہم کو اس بات پر کوئی دلیل نہیں مل سکی ہے کہ جسم ہیولی اور صورت سے
مرکب ہے، اس لئے ہم اس کے متعلق کوئی فیصلہ نہیں کر سکتے، لیکن یہ بات کہ اس کی نفی کی بھی کوئی دلیل
ہے، اس کی بحث اس کے بعد کی فصلوں میں آئے گی، غرض امام صاحب کا طرز یہ ہے کہ وہ ہر

مسئلہ پر مخالفت و موافق دونوں قسم کے دلائل کا ڈھیر لگا دیتے ہیں اور ساتھ ساتھ ان دلائل پر تنقید کرتے جاتے ہیں، فلسفہ کے تمام مسائل پر وہ اسی طرح بحث کرتے ہیں، اور اس میں اس بات کی نفرتی نہیں کرتے کہ کون سے مسائل مذہب کے مخالف ہیں، اور کون سے مسائل مذہب کے موافق ہیں، امام صاحب سے پہلے مسلمانوں میں جو حکما و فلاسفہ گزرے ہیں، یعنی یعقوب کنویں، فارابی، شیخ بوعلی سینا، وہ اگرچہ خود ارسطو و افلاطون کے ہمپایہ تھے، لیکن ان میں سے کسی نے فلسفہ کے مسائل پر چون و چرا نہیں کی تھی، مستکملین نے بے شبہ مذہبی خیال کی وجہ سے فلسفہ کے مسائل سے اختلاف کیا تھا، لیکن ان لوگوں کو صرف ان مسائل سے اختلاف تھا جو اسلام کے مخالف تھے، یہ طرز بالکل نہ تھا کہ عام طور پر یونانی فلسفہ کے مسائل لئے جائیں اور ساتھ ساتھ ان پر تنقید بھی ہوتی جائے، امام صاحب سے پہلے امام غزالی نے فلسفہ کے چند مسائل پر تنقید کی، پھر شیخ ابن عربی اور ابوالبرکات بغدادی نے فلسفہ ارسطو کے مسائل پر اعتراضات کئے، لیکن ان بزرگوں کی کوششیں محدود تھیں، امام رازی پہلے شخص ہیں جنہوں نے اس طرز میں وسعت پیدا کی اور فلسفہ کے ہر قسم کے مسائل پر خواہ وہ مذہب کے موافق ہوں یا مخالف عام طور پر اعتراض کیا، اور اس کے بعد ایک عام شاہراہ قائم ہو گئی اور متاخرین نے اسی طرز پر فلسفیانہ کتابیں لکھیں،

امام صاحب کے نزدیک فلسفہ کا جو ذخیرہ تھا وہ مختلف خیالات کا مجموعہ تھا، اس مجموعہ میں کچھ دلائل تو وہ تھے جن کو خود یونانیوں نے ایجاد کیا تھا، اور مستکملین کو صرف انہی مسائل سے بحث تھی، لیکن حکماء اسلام نے اسلامی عقائد کو پیش نظر رکھ کر اس میں اور بھی بہت سے مسائل کا اضافہ کر دیا تھا، مثلاً نبوت، ہجرۃ، کرامت، وحی، امام اور رویا وغیرہ کے متعلق فلسفہ کی کتابوں میں جو بحثیں ہیں، وہ حکماء اسلام کی ایجاد ہیں، فلاسفہ یونان نے ان مسائل پر کچھ نہیں لکھا ہے، حکماء اسلام میں اس قسم کے مسائل پر سب سے جامع اور اچھوتی بحث

شیخ بوعلی سینا نے کی تھی، چنانچہ شیخ نے نظم تاسع میں مقاماتِ عارفین پر جو کچھ لکھا ہے اس کے متعلق خود امام صاحب کہتے ہیں کہ اس کتاب کا یہ باب سب سے زیادہ اہم ہے کیونکہ شیخ نے صوفیہ کے علوم کو اس انداز سے مرتب کیا ہے کہ اس سے پہلے اور اسکے بعد کسی نے ان کو اس انداز سے مرتب نہیں کیا، لیکن باوجود اس اعتراف کے امام صاحب ان میں بہت مسائل کو فلسفیانہ اصول کے مطابق صحیح نہیں سمجھتے، مثلاً شیخ نے اشارات میں بنی کی ضرورت پر جو دلیل قائم کی ہو، اس کا خلاصہ امام صاحب کے الفاظ میں یہ ہے کہ جنگل چندا شخص ایک جگہ قیام کر کے زندگی بسر کریں انکی معیشت مکمل نہیں ہو سکتی، لیکن ان اشخاص کا اجتماع شریعت کے بغیر مکمل نہیں ہو سکتا، اور شریعت کا وجود شارع کے بغیر نہیں ہو سکتا، پھر اس شارع کے پاس ایسے معجزات ہونے چاہئیں جن سے یہ ثابت ہو کہ وہ شریعت کو خدا کے پاس سے لایا ہے، اور اس شریعت کو مختلف قسم کی عبادات پر مشتمل ہونا چاہئے، غرض بنی کی ضرورت پانچ مقدمات سے ثابت ہوتی ہے،

(۱) ایک تو یہ کہ انسان اپنی معیشت کی اصلاح اجتماع کے بغیر نہیں کر سکتا کیونکہ انسان کی غذا لباس اور مکان سب مصنوعی چیزیں ہیں، قدرتی نہیں ہیں، لیکن ایک شخص ان تمام چیزوں کو نہیں بنا سکتا بلکہ ایک بہت بڑی جماعت کی ضرورت ہے، جن میں بعض لوگ کاشتکاری کریں اور بعض لوگ کاشتکاری کے آلات بنائیں، اسی بنا پر کہا جاتا ہے کہ انسان مدنی بطع ہے۔

(۲) دوسرا یہ کہ یہ اجتماع شریعت کے بغیر مکمل نہیں ہو سکتا، کیونکہ ہر شخص تمام فوائد کو خود حاصل کرنا چاہے گا، اس لئے اگر ایک ہی شخص کو تمام جہانی فوائد حاصل ہو جائیں تو دوسرا شخص ان سے محروم رہے گا، اور اس سے اس کے دل میں عداوت پیدا ہوگی، اس سے معلوم ہوا کہ اجتماع انسانی جھگڑوں کے پیدا ہونے کا سبب ہے، ایسی حالت میں اگر کوئی شریعت نہ ہوگی تو نہایت فتنہ و فساد پیدا ہو جائے گا،

(۳) تیسرا یہ کہ ایک شارع کا وجود ضروری ہے، کیونکہ اگر ایک ایسے شخص کا وجود نہ ہو جو شریعت کو بیان کرے تو اس شریعت ہی کا وجود نہ ہوگا۔

(۴) چوتھے یہ کہ اس شارع میں ایسی مخصوص باتیں ہونی ضرور ہیں جن سے یہ ثابت ہو کہ اس شریعت کو خدا کے پاس سے لایا ہے، ورنہ اس کے قول کو دوسرے کے قول پر کوئی ترجیح نہ ہوگی، اور چونکہ اس بات کا علم کہ یہ معجزے اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ خدا اس کی تصدیق کرتا ہے اس وقت تک نہیں ہو سکتا جب تک یہ علم نہ ہو کہ ایک خدا موجود ہے جو عذاب و ثواب دیتا ہے، اس لئے ان چیزوں کے علم کا حاصل کرنا بھی ضروری ہے، کیونکہ مصارع عالم کے انضباط میں شارع کا بہترین اصول ثواب کی ترغیب دینا اور عذاب سے ڈرانا ہے اس لئے عذاب و ثواب دینے والے خدا کا علم ضروری ہے۔

(۵) پانچویں یہ کہ اس شریعت کو عبادات پر شامل ہونا ضروری ہے، کیونکہ مصلحت عالم کے لئے چونکہ خدا کا علم ضروری ہے اس لئے ایک ایسی چیز ہونی چاہئے جو لوگوں کو اس معبود کو یاد دلاتی ہے اور یہ چیز صرف عبادات پر مبنی ہے، اس کے ساتھ حکمت کا اقتضا یہ ہے کہ یہ عبادات واجب ہوں اور ان کے بار بار کرنے سے یہ یاد دہانی قائم رہے، مثلاً جب نمازات دن میں پانچ بار فرض ہوگی تو وہ پڑھنے والے کو لازمی طور پر پانچ بار معبود کو یاد دلائیگی، اور یہ تکرار اس یاد دہانی کے استحکام کا سبب بن جائیگا اور اس طریقہ سے یہ عاقلانہ شریعت جو حیات انسانی کے بقا کا سبب ہے، ہمیشہ قائم رہے گی، یہ تو ان عبادات کا دنیوی فائدہ ہے، اور آخرت میں اس کا فائدہ بہت بڑا ثواب ہے، امام صاحب کی شرعی حیثیت سے ان باتوں پر کوئی اعتراض نہیں ہے، البتہ ان کے نزدیک فلسفہ کی کتابوں میں جو باتیں فلسفیانہ طریقہ پر ثابت کی جائیں ان کو فلاسفہ کے اصول کے مطابق ثابت کرنا چاہئے، اور نبوت کے اثبات کا یہ طریقہ فلاسفہ کے اصول کے مطابق نہیں ہے، کیونکہ پیغمبر کی ضرورت کے یہ معنی تو نہیں ہو سکتے

کہ وہ واجب لذات ہے، البتہ اگر معتزلہ کے خیال کے مطابق اس کے یہ معنی ہیں کہ خدا پر اس کا پیدا کرنا واجب ہے، تو یہ فلسفیوں کا قول نہیں ہے اور اگر اس سے یہ مراد ہے کہ پیغمبر کا وجود چونکہ نظام عالم کا سبب ہے اور یہ ثابت ہو چکا ہے کہ خدا تمام کمال اور تمام بھلائیوں کی علت ہے اس لئے ضروری ہے کہ وہ اس پیغمبر کی بھی علت ہو، تو یہ بھی صحیح نہیں، کیونکہ ہمارے نزدیک یہ ضروری نہیں ہے کہ جو چیز اس عالم کے لئے مفید ہو اس کا اس عالم میں موجود ہونا بھی ضروری ہے، کیونکہ اگر اہل دنیا کو تمام فضائل کا مجموعہ بنا کر پیدا کیا جاتا تو یہ بات ان کی موجودہ حالت سے بہتر اور مفید ہوتی، حالانکہ اہل دنیا کو اس طریقہ سے پیدا نہیں کیا گیا، اس لئے یہ کہا جاسکتا ہے کہ پیغمبر کا وجود اگرچہ اس کے عدم سے زیادہ مفید ہے، لیکن اس کے ساتھ اس کا وجود ضروری نہیں ہے، اور اگر اس کے کوئی اور معنی ہیں تو اس کو بیان کرنا چاہئے تاکہ ہم اس کے صحت و فساد پر بحث کریں۔

یہ بات بھی کہ پیغمبر کے لئے ایسے معجزات کی ضرورت ہے جن سے یہ ثابت ہو کہ وہ اس شریعت کو خدا کے پاس سے لایا ہے، فلسفیوں کے اصول کے مطابق نہیں ہے، کیونکہ شیخ نے خود غلط ماثر میں بیان کیا ہے کہ پیغمبر کو معجزات پر اس لئے قدرت حاصل ہوتی ہے کہ اس کے نفس میں ایسی قوت موجود ہوتی ہے جو ان معجزات پر اس کو قادر کر دیتی ہے، لیکن وہ یہ بھی تسلیم کرتا ہے کہ یہ قوت ایک چھوٹے جادوگر کی روح میں بھی ہوتی ہے، اس لئے ایک سچے پیغمبر اور ایک جھوٹے جادوگر میں صرف یہ فرق ہے کہ پیغمبر انبیاء کی اور جادوگر برائیوں کی دعوت دیتا ہے، اور یہی اور بدی کا کافرق محض عقل سے معلوم ہو سکتا ہے اور جب یہ حالت ہے تو پیغمبر اور غیر پیغمبر میں عقل بذات خود فرق کر سکتی ہے، اس کے لئے معجزات کی ضرورت نہیں، اس کے علاوہ معجزات پیغمبر کی صداقت پر اس لئے دلالت کرتے ہیں کہ وہ خود خداوند تعالیٰ کی تصدیق کے قائم مقام ہوتے ہیں، اور یہ اس بات پر مبنی ہے کہ خداوند تعالیٰ جزئیات کا عالم اور فاعل بالاختیار ہے، لیکن فلاسفہ اس کا انکار کرتے ہیں

اس لئے یہ بات ان کے مذہب کے مطابق کیونکر صحیح ہو سکتی ہے، اسی طرح لوگوں کو گناہوں سے باز رکھنا فلاسفہ کے قول کے مطابق صحیح نہیں ہے، کیونکہ گناہ گار کے عذاب کے متعلق ان کے قول کا حاصل یہ ہے کہ جن روحوں کا میلان دنیا اور تعلقات دنیا کی طرف بہت زیادہ ہوتا ہے جب وہ اپنے جسموں سے الگ ہوتی ہیں تو انکی شاق ہوتی ہیں، لیکن وہ ان کو حاصل نہیں کر سکتیں، اسلئے عذاب میں مبتلا ہوتی ہیں، لیکن اگر ہم یہ فرض کریں کہ ایک انسان نے بہت سے لوگوں کو قتل کر دیا اور انکے مال کو لوٹ لیا پھر اسکو بھول گیا اور اسی حالت میں مر گیا تو اسکی وجہ سے اس پر عذاب ہوگا، کیونکہ عذاب شوق کی وجہ سے ہوتا ہے اور ہم نے یہ فرض کر لیا ہے کہ اس کی روح میں یہ شوق نہیں پایا جاتا، اس سے معلوم ہوا کہ یہ مسئلہ فلاسفہ کے اصول کے مطابق صحیح نہیں ہے، ان اعتراضات کے بعد امام صاحب لکھتے ہیں،

واعلم ان السبب في وقوع امتثال
هذه الكلمات في السنة الفلاسفة
انهم كرهوا التصريح بملخص مذهبهم
ومحصل معتقدهم فاسرادوا
تشبه بالمسلمين في اطلاق
هذه الالفاظ والمحقق لا يخفى
عليه ان شيئا منها لا يستقيم على
اصولهم

(باقی)

نکستہ

مشہور جرمن فلاسفر فریڈرک نیشے کی سوانح عمری اور اس کے افکار و خیالات اور تصانیف پر بحث و تبصرہ ہے۔ قیمت ۱۲ صفحات ۱۰۲ صفحہ پینچر

ابن جریر طبری

(از مولوی محمد اویس صاحب نگرانی ندوی)

(۴)

تقریباً چار سو و نو حرف عربی زبان کے صرفی و نحوی قواعد نزول قرآن کے بعد مرتب ہوئے ہیں، ان قواعد کی ترتیب اہل زبان کے استعمال کے استقرار سے ہوئی ہے، لیکن اس استقرار کے باوجود استعمالات عرب میں ایسی ترکیبیں اور اعراب بھی ملتی ہیں کہ یہ قوانین مدونہ جن کے خلاف پڑتے ہیں، ظاہر ہے کہ یہ ترکیب و اعراب تو غلط نہیں ہو سکتے، اس لئے کہ یہ اہل زبان کا استعمال ہے، جو کچھ تصور ہوگا وہ یا تو ان قواعد مدونہ کا کہ ان میں استقرار تام سے کام نہیں لیا گیا، یا استقرار تام تو ہوا لیکن بعض ترکیبیں اس استقرار سے پھر بھی الگ رہیں،

قرآن پاک کا نزول عرب کی فصیح و بلیغ زبان اور مذاق عرب پر ہوا ہے، اگر اس میں کوئی جملہ، کوئی ترکیب یا کوئی اعراب استعمالات عرب کے خلاف ہوتا تو ظاہر ہے کہ وہ عرب جنہوں نے قرآن کے مقابلہ میں جان و مال کی بازی لگا دی تھی وہ اس پر اعتراض کرنے اور اس کا مضحکہ اڑانے سے باز نہ رہتے، حالانکہ ان کو اسی قرآن کی تحدی بھی کجا چلکی تھی، لیکن ہم کو پوری تاریخ میں اس قسم کے اعتراض یا استہزاء کی کوئی صحیح روایت نہیں ملتی،

غیر عرب مسلمانوں کو فہم قرآن کے لئے ان ہی قواعد مدونہ سے کام پڑتا تھا، وہ قرآن کو انہی اصول پر منطبق دیکھنا چاہتے تھے، اگر کہیں کوئی ترکیب یا اعراب ان کو مدونہ اصول و قواعد کے

خلافت نظر آتا تو شبہ ہوتا کہ یہ خود صرف کے قواعد کے خلاف ہے، حالانکہ جیسا ہم نے اوپر کہا کہ غلطی ان تراکیب اعراب کی نہیں بلکہ عدم استقرار نام کی ہے، یا اسکی غلطی ہے کہ انہی قواعد پر ہونا عرب کو منحصر سمجھ لیا گیا ہے،

مفسر ابن جریر کے زمانہ میں یہ مشکلات خود پیش آچکی تھیں، انھوں نے اپنی تفسیر میں ان پر تفصیل سے بحث کی، اور اس کا حل اس طرح کیا کہ آیت متعلقہ میں علماء خود صرف کے مذاہب بیان کئے اور اس میں علی بن حمزہ کسائی، یحییٰ بن زیاد، الفراء، ابوالحسن نخش، ابوعلی قطرب کی کتابوں سے نفع اٹھایا، پھر انھوں نے یا تو ان مذاہب میں سے کسی ایک مذہب کو ترجیح دیا اور اس ترجیح کو مدلل کیا یا اس آیت کے متعلق دوسرے استعمالات عرب کو بطور نظیر کے پیش کیا، اور اس طرح مذاق عرب پر اس مشکل کا خاتمہ کیا،

مثال کے لئے ایک آیت پیش کی جاتی ہے،

سورہ مومنون رکوع ۴ میں ہے کہ بعض مستحقین عذاب جب عذاب میں گرفتار ہوں گے تو ان سے کہا جائیگا،

قُلْ كَانَتْ اِيَّايَ تَتْلُو عَلَيَّكُمْ
فَكُنْتُمْ عَلَيَّ اَعْقَابِكُمْ تُكَذِّبُون
مُسْتَكْبِرِينَ ۝ بِئْسَ صِرَاطٌ خَجْرُونَ
میری آیتیں تم کو پڑھ کر سنائی جا یا کرتی تھیں
تو تم اٹے پاؤں بھاگتے تھے تکبر کرتے ہو،
قرآن کا مشغلہ بناتے ہوئے بیوقوفہ کہتے ہو

اس آیت میں موقع شبہ یہ ہے کہ (سامرا) کو مستکبرین کی طرح جمع ہونا چاہئے واحد کیوں لاے ابن جریر کہتے ہیں کہ یہاں (سمر) یعنی وقت کے لئے یعنی تم لوگ رات کو بیہودہ کہتے ہو، اسی لئے اسکو واحد لائے ہیں اس کے بعد اپنے اس قول پر کلام عرب سے سند پیش کر کے اس کو مدلل کیا ہے، اور اسکی

کشف الظنون میں ہے کہ بعض متاخرین نے منصور بن نوح سامانی کے لئے اس کا فارسی ترجمہ بھی کیا ہے، اس ترجمہ یا تلخیص کے کمال نسخے کسی کتب خانہ میں نہیں پائے جاتے ہیں، البتہ اس کے اجزاء دو ایک مشہور کتب خانوں میں موجود ہیں، جن میں سے ایک کا حوالہ پیرس کی لائبریری (بیلوٹیک نیشنال) کی فہرست مرتبہ ڈاکٹر بلوشے میں پایا جاتا ہے، اس کے مقدمہ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ غالباً دنیائے اسلام میں قرآن کی تفسیر کو عربی سے فارسی میں منتقل کرنے کی پہلی کوشش تھی، ذیل کی عبارت سے ظاہر ہوتا ہے کہ علماء ماوراءالنہر کے فتویٰ کے بعد منصور بن نوح سامانی نے اس کتاب کے ترجمہ یا تلخیص کا انتظام کرایا،

وایں کتاب تفسیر بزرگ است از روایت محمد بن جریر الطبری ترجمہ کردہ بزبان پارسی

و در می راہ راست و این کتاب را بیا و ژند از بغداد چہل مصحف بود این کتاب بنشتہ بہ زبان

تازی و بہ استاد ہرے دراز بود و بیاوردند سوسے امیرتہ مظفر منصور بن نوح بن نصر بن احمد

ابن اسمعیل و چنان خواست کہ مرین را ترجمہ کنند بہ زبان پارسی پس علماء ماوراءالنہر را گرد کرد

و از ایشان فتویٰ کرد کہ روا باشد کہ این کتاب را بہ زبان پارسی گردانیم گفتند روا باشد...

تفسیر قرآن بیارسی مراں کے را کہ او تازی نہ داند

بہر حال یہ نادرہ روزگار تفسیر پورے ایک ہزار گیارہ برس کے بعد پہلی بار شمسہ میں

مطبوعہ مہینہ مصر سے طبع ہوئی، اسکے بعد مطبع امیر یہ بولاق نے تیس جلدوں میں شائع کیا،

ابن جریر اور حدیث | ابن جریر کے علم حدیث میں مرتبہ کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ محدثین کے تذکروں

میں ان کو امام العلم الفرد کا لقب کے انقباض یاد کیا جاتا ہے،

نوی کہتے ہیں کہ ان کا شمار ترمذی اور نسائی کے طبقہ میں ہے، اور ان کے شاخ و ہی

ہیں جو بخاری اور مسلم کے مشائخ ہیں اذہبی کہتے ہیں کہ میں نے ابن جریر کے طرق حدیث پر ایک کتاب دیکھی تو ان کے کثرت طرق کو دیکھ کر حیرت زدہ ہو گیا۔

حدیث میں ان کی اہم ترین کتاب تہذیب الآثار ہے جس کے متعلق ذہبی کہتے ہیں ”وہوں نے عجائب کتبہ خطیب کا بیان ہے کہ میں نے ایسی کتاب نہیں دیکھی اس کتاب کو حضرت ابو بکر صدیق کی مرویات سے شروع کیا ہے، طریقہ یہ ہے کہ ہر شخص کی مرویات کو نقل کرنے کے بعد احادیث کے طرق اور علل پر کلام کرتے ہیں، پھر اس سے مسائل کا استنباط کرتے ہیں، علماء کے اختلافات بیان کرتے ہیں، دلائل اور لغت سے بحث کرتے ہیں۔“

افسوس کہ یہ کتاب ناتمام رہی اس نادر کتاب کے بعض حصے استانبول کے کتب خانہ میں موجود ہیں۔ حدیث کے سلسلہ میں یا قوت نے معجم الاہالیہ ابن جریر کی ایک مسند کا بھی ذکر کیا ہے، مگر اسکی تفصیل معلوم نہیں ہے، کتب حدیث کے ضمن میں ان کی چار کتابیں اور ذکر کی جا سکتی ہیں جن میں تین اگرچہ مناظرہ طور پر لکھی گئی ہیں تاہم حدیث ہی سے متعلق ہیں۔

(۱) ایک کتاب فضائل حضرت ابو بکر و عمر رضی اللہ عنہما میں ہے جو رد افض کے رد میں تھی (۲) دوسری کتاب حضرت علی کے فضائل پر تھی اس کی وجہ تصنیف یہ ہے کہ ابن جریر کو معلوم ہوا کہ ابن ابی داؤد حدیث ”غذیر خم“ پر معترض ہیں، اسی کے جواب میں اس کتاب کو لکھا، اور اس حدیث کے کثرت طرق کو بیان کیا۔

(۳) تیسری کتاب فضائل بنی عباس پر تھی،

(۴) چوتھی کتاب عبارة الترویاریہ۔

۱۔ تہذیب الآثار ۲۔ ایضاً منہ ۳۔ تاریخ آداب اللغۃ العربیہ ج ۲ ص ۱۹۹
۴۔ معجم الادبار ج ۶ ص ۴۵

ان میں سے ہر کتاب ناتمام رہی۔

ابن جریر اور فقہ | فقہ میں ابن جریر کا شمار ان کبار فقہاء میں ہے جو مجتہد مطلق اور صاحب مذہب تھے ابو العباس ابن سریح کہتے تھے کہ محمد بن جریر طبری فقہ العالم ہیں، ان کا مذہب پانچویں صدی ہجری کے نصف تک معمول بہ رہا ہے، انھوں نے فقہ شافعی مصر میں ربیع بن سلیمان سے اور فقہ مالکی یونس بن عبد الاعلیٰ اور بنی عبد الحکم سے پڑھی، اہل عراق کی فقہ سے میں ابو مقاتل سے حاصل کی، بعد ازیں دس برس تک فقہ شافعی کے موافق فتویٰ دیتے رہے، لیکن ان کے علم کی وسعت نے ان کو کسی مذہب کا پابند نہ رکھا، بلکہ مجتہد کے درجہ پر پہنچا دیا، ان کی فقہ کے مشہور لوگوں میں سے علی بن عبد العزیز بن محمد دولابی، ابو بکر محمد بن احمد بن محمد بن ابی السج الکاتب، ابو الحسن احمد بن یحییٰ المنجم التکلم، ابو الحسن الدقیقی السکلوانی، ابو الفرج المعاف بن زکریا النہروانی، ابو القاسم بن العراء، ابو یحییٰ بن یونس، ابو بکر بن کامل، ابو اسحاق ابراہیم بن حبیب السقطی الطبری وغیرہ قابل ذکر ہیں، ان میں ابو الفرج المعاف بن زکریا النہروانی فقہ طبری کے سب سے بڑے ماہر اور اس مذہب پر کثیر تصانیف تھے، اور ان سوا مذکورہ بالا لوگوں میں سے ابو الحسن احمد بن یحییٰ المنجم نے فقہ طبری کے متعلق المدخل الی مذہب الطبری و نصرتہ اور کتاب الاجماع فی الفقہ علی مذہب طبری کے نام سے دو کتابیں لکھیں، اور ابو یحییٰ بن یونس نے مذہب طبری پر کتاب جامع الفقہ، کتاب الحیف، کتاب الشروط، کتاب الوقوف وغیرہ لکھیں، ابن جریر کی فقہی تصانیف | افسوس کہ دست برد زمانہ نے اس جلیل القدر امام کی ایک کتاب کے سوا کوئی فقہی تصنیف ہم تک نہ پہنچنے دی، اس سلسلہ میں ہمارے پاس جو کچھ ہے، وہ ان کی کتابوں کے نام اور کسی قدر ان کے مضامین و عنوانات کا ذکر۔

۱۔ طبقات شافعیہ سبکی ج ۲ ص ۱۳۵ و ۱۳۶ ۲۔ تاریخ التشریع الاسلامیہ ص ۲۵ ۳۔ طبقات سبکی ج ۲ ص ۱۳۵ ۴۔ تاریخ التشریع الاسلامیہ ص ۲۵ و ۲۶ ۵۔ ابن ندیم ص ۳۲

ان کی فقہی تصانیف میں سب سے زیادہ مشہور کتاب اختلاف علماء الامصار فی احکام شرائع الاسلام جس کے بعض حصے مصر میں چھپ گئے ہیں اس کتاب کے متعلق خود ابن جریر کا قول تھا کہ کوئی فقہ اس سے بے نیاز نہیں ہو سکتا ہے یہی ان کی پہلی تصنیف بھی ہے اس میں فقہاء کے اختلافات سے بحث کی گئی ہے تین ہزار صفحات پر مشتمل تھی اس کتاب پر جو ہنگامہ برپا ہوا تھا اس کا ذکر پہلے آچکا ہے۔

دوسری اہم کتاب لطیف القول فی احکام شرائع الاسلام ہے، یہ کتاب ڈھائی ہزار صفحات پر مشتمل تھی اور ابن جریر کے متبعین کا مدار تھی اس کے متعلق بھی ابن جریر کا قول تھا کہ اس سے کوئی فقہ بے نیاز نہیں ہو سکتا!

ان دونوں کتابوں کے لئے انھوں نے الگ الگ غالباً بطور مقدمہ کے دو کتابیں اور لکھی ہیں جن کا نام اختلاف العلماء کے لئے جو رسالہ لکھا تھا وہ اگرچہ ناتمام رہا مگر اس میں اجماع اخبار آحاد وغیرہ پر بحث تھی اسی طرح کتاب لطیف القول کے رسالہ میں اصول فقہ، اجماع، اخبار آحاد، مراسیل، ہتھکنڈ، منسوخ، منقول، مفسر وغیرہ کے مباحث تھے۔

فقہ میں ان کی ایک اور اہم تصنیف بیدار القول فی احکام شرائع الاسلام ہے اس کے لئے بھی انھوں نے مراتب العلماء کے نام سے بطور مقدمہ کے ایک کتاب لکھی جس میں طلب علم اور تفقہ فی الدین کی ترغیب دلائی، فقہاء اور غیر فقہاء کی بحث کی۔

ان کتابوں کے سوا امثۃ الدول، آداب القضا، مختصر مناسک الحج، مختصر لفاظی کے نام سے فقہی رسائل لکھے۔

سبکی کا بیان ہے کہ عباس بن حسن وزیر نے فقہ پر ابن جریر سے ایک مختصر کی فرمائش کی تو انھوں نے انجیف فی احکام شرائع الاسلام تصنیف کی یہ درحقیقت لطیف القول کا اختصار تھا اسے تمام حوالوں کے لئے دیکھئے ہم الادبار ج ۱، ۲

جو تقریباً چار سو صفحات پر مشتمل تھا فقہ سے متعلق ان کی ایک اور کتاب ہے کتاب البیان عن اصول الفقہ اس کا ذکر خود ابن جریر نے اپنی تفسیر میں آیت "والوالدات یرضعن اولادھن حولین کاملین" کے ضمن میں کیا ہے۔

ابن جریر اور تاریخ ابن جریر کو دنیا میں شہرت و دایم بخشنے والی تفسیر کی طرح ان کی تاریخ بھی تفسیر کی طرح یہ بھی چھ ہزار صفحات پر مشتمل تھی لیکن شاگردوں کی خواہش پر اس کو بھی مختصر کر دیا یہی مختصر تاریخ ہے جو اخبار الرسل والملوک کے نام سے اس وقت اہل علم کے پاس موجود ہے ابتدا سے آخر تک لکھ ۳۱۲ تک کے واقعات سند کے ساتھ اس میں مذکور ہیں تفسیر کی طرح یہ تاریخ بھی بعد کے مؤرخین کے لئے مدار ہوگی،

اس تاریخ کے دو ذیل لکھے گئے، ایک ذیل عرب بن سعد الکاتب القرطبی کا ہے جو ۳۹۲ھ سے ۳۲۰ھ تک کے حالات پر مشتمل ہے، دوسرا ذیل محمد بن عبد الملک ہمدانی متوفی ۳۵۱ھ کا ہے جو ۳۵۱ھ تک کے حالات پر مشتمل ہے اس کا ایک قلمی نسخہ پیرس کے کتب خانہ میں موجود ہے، صاحب کشف الظنون نے ابو محمد عبد القدر بن محمد الفرغانی کے ایک ذیل کا ذکر کیا ہے اور سبکی نے طبقات میں یاوت نے معجم الادبار میں اس کے حوالہ سے واقعات بھی بیان کئے ہیں۔

ابن جریر کی تاریخ کا اختصار بھی کیا گیا اور اس کو حذف سند کے ساتھ لکھا گیا، اس سلسلہ میں ابن ندیم نے محمد بن سلیمان ہاشمی ابو الحسین شمشاطی معلّم کے نام لکھے ہیں، ساتھ ہی یہ بھی کہا ہے کہ جن لوگوں نے ابن جریر کے بعد سے لکھ رہے اس زمانہ (۳۵۱ھ) زمانہ تصنیف الفہرست تک اس میں احکامات کئے ہیں، وہ قابل اعتماد نہیں ہیں، اس لئے کہ یہ لوگ صاحب علم و خبر نہ تھے۔

سبکی ج ۲ ص ۱۳۴ و معجم الادبار ج ۱ ص ۲۷۲ تفسیر ابن جریر ج ۲ ص ۳۳۲ معجم الملوک العربیہ ج ۲ ص ۱۲۳ تاریخ لؤی العربیہ ج ۲ ص ۱۹۱ کشف الظنون ج ۱ ص ۲۲۸ ابن ندیم ص ۳۲

حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب تحفۃ اثنا عشریہ میں فرماتے ہیں :-

"دایں کتاب یعنی تاریخ کبیر بیا عربیہ از وجود است کم کے نسخہ او میر آمدہ اپنہ نزد مر"

مشہور است مخفرا دست کہ از مخرفات سمساطی الشیعی است یہی حالہ انتشار اللہ تعالیٰ

د مترجمین ان مخفیریز اکثر شیعہ گذشتہ اند ہیں تحریف در تحریف در اں راہ یافتہ"

ابن جریر کی تاریخ کے حن قبول نے اس کو مختلف زبانوں میں پہنچایا، چنانچہ منصور بن نوح سانی

کے حکم سے ابو علی محمد بلخی نے اس کا فارسی خلاصہ کیا، ترکی زبان میں بھی اس کا ترجمہ ہوا۔ بلخی کے ترجمہ

سے فرانسیسی زبان میں ترجمہ ہوا اور ۱۱۱۱ء میں چار جلدوں میں شائع ہوا، بعض حصوں کا ترجمہ لاطینی

زبان میں ہوا جو ۱۱۱۳ء میں شائع ہوا ہے، ابن جریر کی دوسری تاریخی کتاب ذیل المذیل ہے جس کا

زمانہ تصنیف ۱۱۱۳ء ہے، یہ کتاب بھی اپنی خصوصیات کے لحاظ سے بہت اہم ہے، اس میں ایک خاص

رتیب کے ساتھ حضرات صحابہ و تابعین سے لیکر اپنے زمانہ کے شیوخ تک کے حالات لکھے ہیں، اور

اگر انہیں سے کسی پر کوئی اعتراض ہوا ہے، تو اس کو دور کرنے کی کوشش کی ہے، اس کا انتخاب تاریخ طبری

کے ساتھ شائع ہو چکا ہے، دوسری تاریخی کتاب الآثار الباقیہ عن القرون الخالیہ ہے جو مصر میں ۱۱۱۹ء

میں طبع ہوئی ہے،

دیگر تصانیف | ان اہم تصانیف کے سوا دوسرے علوم پر بھی ابن جریر نے قابل قدر تصنیفیں کی ہیں،

مثلاً اخلاق و تصوف میں ادب النفوس البجید و الاخلاق النفیہ کے نام سے ایک کتاب ۱۱۳۱ء یعنی

انتقال کے سال لکھنا شروع کیا پانچ سو صفحات تک پہنچ کر ناتمام چھوٹ گئی،

صاحب معجم المطبوعات نے الاعتقاد کے نام سے ایک مطبوعہ رسالہ کا ذکر کیا ہے، یہ رسالہ

۱۱۳۱ء کشف القون و ۱۱۳۲ء ۱۱۳۳ء تاریخ ادب اللغۃ العربیہ ج ۲ ص ۱۹۹ ۱۱۳۴ء معجم الادب ج ۲ ص ۱۳۳

۱۱۳۵ء معجم المطبوعات ج ۲ ص ۱۳۳

ہماری نظر سے نہیں گذرا، البتہ صریح السنۃ کے نام سے عقائد میں ایک رسالہ کا ذکر یا قوت نے کیا

ہے اس میں اپنے مذہبی عقائد بیان کئے ہیں،

اہل طبرستان میں کچھ مذہبی اختلافات پیدا ہو گئے تھے، ان میں سے ایک مسئلہ اسم اور مسمیٰ

کا بھی تھا اس پر تقریباً تیس صفحہ کا ایک رسالہ البصیر فی معالم الدین کے نام سے لکھا،

اسی طرح داؤد بن علی الصہبانی کے رد میں ایک کتاب لکھی جس کا نام الروعی ذی الاسفار

ہے، ایک کتاب علی بن عبد الحکم کے رد میں لکھی، المو جزئی الاصول کے نام سے بھی ایک ناتمام کتاب

کا ذکر آتا ہے، الرمی بالانشاب کے نام سے ایک رسالہ ان کی طرف منسوب ہے، لیکن اہل تحقیق

کا خیال ہے کہ غالباً یہ نسبت صحیح ہے،

۱۱۳۵ء علامہ صابونی ۱۱۳۹ء نے اپنی رسالہ عقیدۃ السلف و اصحاب حدیث میں الاعتقاد کے نام سے دو

کتابوں کا ذکر کیا ہے، دونوں کو انھوں نے دیکھا ہے، اور دونوں کی کچھ عبارتیں بھی اس کتاب میں نقل کی ہیں، ان

میں سے ایک "الاعتقاد" تو ابن جریر طبری کی ہے، صابونی کے انداز سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس کو ابن

نے خلق قرآن کی بحث پر لکھا ہے،

دوسرا رسالہ الاعتقاد ابن ہمدی طبری کا ہے، جس کو انھوں نے اپنے اہل وطن کے لئے لکھا تھا صابونی

کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ ابن ہمدی طبری کا فن کلام میں خاص پایہ تھا، اور اس میں انھوں نے

کئی تصنیفیں کی ہیں ۱۱۳۵ء تمام حوالوں کے لئے معجم الادب ج ۲

چینی مسلمان

ایک درمند صاحب قلم چینی مسلمان نے چین کے مسلمانوں کے مذہبی، اخلاقی، تمدنی، سیاسی

اقتصادی اور تعلیمی حالات ہندوستانی زبان میں لکھے ہیں، ضخامت ۲۴۲ صفحہ، قیمت پندرہ

مینجر

فارسی کے چند قدیم شعرا

ارباب غلام مصطفیٰ خان صاحب ایم اے ایل ایل بی (علیگ) لکچرار کنگ ایڈورڈ کالج امرادتی برار

(۲)

سنائی | حضرت سنائی غزنوی کی وفات کے متعلق ڈاکٹر ایتھے نے بوڈلین لائبریری کے فارسی مخطوطات کی فہرست (صفحہ ۴۶۳) میں اور پھر علامہ سید سلیمان ندوی نے معارف (مارچ ۱۹۳۳ء) میں تفصیل کیا۔ بحث کی ہو اس کا اختصار یہ ہے کہ محمد بن علی الرقّا (ارقا) نے حدیقہ سنائی کا جو دیباچہ لکھا ہے اس میں اپنا استاد یا پیر سنائی کی وفات کا دن یکشنبہ ۱۱ شعبان (۳۰ دسمبر) تو صحیح لکھا لیکن ۵۲۵ھ کی بجائے ۵۲۸ھ لکھ دیا ہے جو یقیناً غلط ہے، کیونکہ ۵۲۵ھ میں تو حدیقہ ہی لکھا گیا تھا، اس کے بعد ۵۲۸ھ میں سنائی نے ایک اور مثنوی طریق التحقّق لکھی جس کی تاریخ خود اس کے ایک شعر میں اس طرح ہے:

پانصد و بست و ہشت ز آخر سال بود کیں نظم نغزیافت کمال

پھر سنائی نے مغربی (م ۵۲۲ھ) کی وفات پر مرثیہ لکھے جن کا یہاں نقل کرنا تحصیل حاصل ہے، غرض ہمارے محققین نے اتنا ثابت کر دیا ہے کہ سنائی ۵۲۲ھ تک ضرور زندہ تھے، ورنہ مغربی کا مرثیہ نہ لکھتے۔ علامہ سید سلیمان ندوی نے اسی مضمون میں ایک مفید اشارہ یہ بھی کر دیا ہے کہ اگر سنائی کی زندگی میں سلطان بہرام شاہ غزنوی کا انتقال ہوتا، تو وہ ضرور اپنے اس ممدوح کا مرثیہ لکھتے۔

اب ہم کو دوسری باتوں پر غور کرنا ہے، محمد بن علی کے دیباچہ میں جو حدیقہ کے مبینی ایڈیشن میں ہے پروفیسر براؤن نے (جلد دوم صفحہ ۳۱) سنائی کو غزنی یا بلخ کا مولد بتایا ہے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ سنائی کا مولد غزنی ہی نہ تھا بلکہ وہ خود کہتے ہیں: گرچہ مولد مرا غزنیست نظم شعرم چون نقش پاچینست

بھی موجود ہے، ایک جگہ یہ عبارت ہے:

”آنچه سنائی گفتہ بود قریب ده هزار بیت مسوده اصل به بغداد فرستاد نزد یک خواجہ امام

برہان الدین علی رحمۃ اللہ علیہ و آنچه بدست او بماند چند نخت بداد....“

اس عبارت میں ”رحمۃ اللہ علیہ“ کے فقرے سے معلوم ہوا کہ خواجہ امام برہان الدین علی بن ناصر غزنوی جن کے نام سنائی کا منظوم خط حدیقہ کے آخر میں موجود ہے، اس دیباچہ کی ترتیب کے پہلے تفکر کر چکے تھے، اُسی دیباچہ میں ایک جگہ یہ عبارت ہے:

”یمن الدولہ امین الملت شاہنشاہ بہرام شاہ خلد اللہ ملکہ..... و چون از

دیوان علی شاہنشاہی معطلی مثال فرمودند من خادم این ده هزار بیت منتخب (؟) نمودم از ہر

بارگاہ علی شاہنشاہی اعز اللہ انصارہ، و بموقع احاد و قتاد و پسندیدہ مجلس اعلیٰ آمد....“

اس عبارت میں بہرام شاہ کے متعلق دعائیہ فقرے ”خلد اللہ ملکہ“ اور ”اعز اللہ انصارہ“ صاف

بتا رہے ہیں کہ یہ بادشاہ اُس وقت ضرور زندہ تھا، لیکن جیسا کہ ہم اوپر بھی لکھ چکے ہیں سنائی اور امام برہان الدین علی انتقال کر چکے تھے، اب اگر ہم امام موصوف کی تاریخ وفات سے واقف ہو جائیں تو کم از کم یہ ضرور مسلم ہو جائیگا کہ اُس وقت تک بہرام شاہ زندہ تھا، جیسا کہ اس دیباچہ سے ظاہر ہے اس کے لئے ہم کو ذرا تفصیل سے کام لینا پڑے گا،

۱۔ بہرام شاہ کی تاریخ وفات ابن اثیر نے (جلد یازدہم ص ۱۱۵) رجب ۵۲۳ھ لکھی ہے، لیکن طبقاً تاہری (ص ۲۲-۲۳ طبع کلکتہ) سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ۵۲۱ھ سے ۵۲۲ھ یعنی ۵۲۲ھ تک سلطان رہا اور یہی قول صحیح معلوم ہوتا ہے، کیونکہ رادرتی کے انگریزی ترجمے میں (ص ۱۱) بہرام شاہ کے بیٹے خسرو کے ایک سکے کی عبارت کا یہ ترجمہ ہے: ۱۔

”اول سال جلوس یعنی ۵۲۱ھ میں یہ سکہ مضروب ہوا۔“

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بہرام شاہ نے ۵۲۱ھ میں وفات پائی ہوگی،

بہرام شاہ کے درباری شعرا میں سید حسن غزنوی (م ۵۵۵ھ) ایک ممتاز درجہ رکھتا ہے اس کی سیف الدین سوری کی شکست پر بہرام شاہ کی مدح میں ایک طویل قصیدہ اکیا نوے اشعار کا لکھا تھا جس کا مطلع یہ ہے:

سز گرجہ ریل آید بریں فیروزہ گوں منبر کند آفاق را خطبہ بنام شاہ دیں پرور

اسکی تفصیل انشا اللہ پھر کبھی لکھوں گا، ابھی صرف اس فتح کی تاریخ دیکھ لیجئے جو اسی قصیدہ کے ایک شعر

دوم روز محرم سال در شہر ہمدان

یعنی (جمعہ ۲ محرم ۵۴۴ھ) (۱۲ مئی ۱۱۴۹ء) میں بہرام شاہ کو یہ فتح حاصل ہوئی تھی الباب لابا

(جلد دوم ص ۲) سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ شاعر (اس قصیدہ کی تصنیف کے پہلے) سیف الدین سوری

سے مل گیا تھا، لیکن بہرام شاہ نے اس کی ایک فی البدیہہ رباعی کی وجہ سے اسے معاف کر دیا، بلکہ اپنا نام

بھی بنایا، لیکن دوسرے تذکروں سے معلوم ہوتا ہے کہ اس شاعر کا یہ عروج دیر تک قائم نہ رہ سکا

کیونکہ اس کی سحر بانی اور اس کے مریدوں کی بڑھتی ہوئی طاقت کو دیکھ کر بادشاہ کو خطرہ پیدا ہوا چنانچہ

شہرہ کرنے کیلئے اس کے پاس دو تلواریں اور ایک میان روانہ کیا، شاعر اشارہ سمجھ کر چل کھڑا اور جرین

روانہ ہو گیا، برٹش میوزیم کے مخطوطہ نمبر ۵۱۴ (دورق ۱۲۳) سے معلوم ہوتا ہے کہ اس با دیہ پیمائی میں سید

لے فرشتہ (ص ۵) اور طبقات ناصری (ص ۲) وغیرہ سے معلوم ہوتا ہے کہ بہرام شاہ کی تخت نشینی پر اس شاعر نے ایک

قصیدہ پڑھا جس کا مطلع یہ ہے:

منادی برآمد ز ہفت آسمان کہ بہرام شاہ ست شاہ جہاں

ماورائی کے ترجمہ (ص ۵) سے معلوم ہوتا ہے کہ بالکل یہی مضمون (شعر) بہرام شاہ کے ایک سکیر پر مشتمل

تھا، اگر واقعی یہ شعر تھا تو اس سے زیادہ ایک شاعر کی قدر دانی اور کیا ہو سکتی ہے؟

لے وہ باقی یہ تھی:-

آں کھک پیشانیست ابد بخش جزا ز کت چو بخت ناید زخم تو کہ پیل کوہ پیکر نہ کشد بر پشہ ہی زنی دینت ابد

لے اسی سے منجانب قصہ مولانا روم کے والد سے بھی منسوب ہے

نے ایک قصیدہ لکھا جس کا مطلع یہ ہے:-

جاں می برد بشارت حوران گلشنم
دل می کشد بخدمت دیوان گلشنم
اس کا آخری شعر ہے:-

از سال پانصد و چہل و پنج گو بسا در من نگر کہ معجزہ جدر خود منم

اس کے بعد یہ کہ معطلہ پہنچا، اور پھر مدینہ طیبہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے دربار میں ایک زندہ جاو

زجیع بند پڑھا جس کا یہ مرجع اب تک اہل دل حضرات کی جان ہے:-

سلموایا قوم بل صلو علی صدک اکامین مصطفیٰ ماجاء الّا رحمۃ اللّٰعالمین

کہ معطلہ سے ایک قصیدہ سلطان بنجر (م ۵۵۶ھ) کے دربار میں بھیجا تھا جس کا مطلع یہ ہے:

ہرگز بود کہ باز نہ بینم تقاے شاہ شکرانہ در دو دیدہ کشم خاک پایے شاہ

لیکن تاریخ بدایونی (طبع کلکتہ جلد اول ص ۱۱۵) سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ قصیدہ بہرام شاہ کو بھیجا

جس میں اس کا نام بھی آیا ہے:-

بہرام شہ کہ جان سلاطین فدائش باد باشد کہ جان ایشان باشد سزلے شاہ

غرض یہ شاعر جرین الشریفین سے واپسی پر بغداد پہنچا جہاں وہ یقیناً ۵۴۶ھ سے پہلے نہ گیا ہوگا

کیونکہ ہم ابھی لکھ چکے ہیں کہ ۵۴۵ھ میں وہ با دیہ پیمائی کرتے ہوئے حج کو جا رہا تھا، اسی قصیدہ میں ایک

شعر یہ بھی ہے جس سے غالباً بیت المقدس کا عزم ظاہر ہوتا ہے:-

اکتوں غزیت سفر قدس کردہ ام ہم کردہ داں بدولت بے منتہاے شاہ

لیکن اگر بیت المقدس نہ بھی گیا ہو اور ۵۴۵ھ ہی کے ذی الحجہ میں حج کے بعد ہی بغداد کو چل

لے اس عربی شعر کا دوسرا مصرع مولانا روم نے سنائی کا کچھ لیا ہے، (دیوان شمس تبریز طبع لکھنؤ ص ۶۳۶)

لے راحت الصدور (دورق ۱۱۵)

ہو تو وہ زمانہ ۱۱۵۱ھ سے پہلے نہیں ہو سکتا یہاں پہنچ کر اُس نے امام برہان الدین علی بن ناصر غزنوی (سنائی کے مکتوبیہ) کی مدح میں ایک قطعہ لکھا جس کا پہلا شعر یہ ہے:-

امام عالم برہان دین لسان الحق توئی کہ قامہ ز دست تو میگارشود
اُس کا آخر شعر یہ ہے جس میں شاعر نے غالباً اپنا ہموطن (غزنوی) ہونا ظاہر کیا ہے
منم کہ باز ہایوں آشیان توام وفاے باز نہ پرواز را شکار شود
ایک اور قطعہ لکھا جو اس طرح شروع ہوتا ہے:-

اے کہ یزداں پادشاہت کرد بر ملک علوم دیں گواہی پیش یزداں وز محشر می دہد
اسی شاعر نے ایک ترجیع بند سلطان ملک شاہ دین محمود بن محمد بن ملک شاہ اعظم سلجوقی کے
تاج پوشی کے دن پڑھا تھا، یہ بادشاہ رجب سے شوال ۶۴۷ھ (اکتوبر ۱۲۵۰ء) سے جنوری ۱۲۵۱ء
تک یعنی صرف چار ماہ حکومت کرتا رہا، اس کی مدح کے اس ترجیع بند میں ایک شعرا نے خواجہ برہان
(علی بن ناصر) سے متعلق ہے، وہ شعر یہ ہے:-

بر در بغداد گفتم خواجہ برہان دین کاے ملک تا پنج مہ سلطان شوی اینک

اس شعر سے صاف ظاہر ہے کہ رجب ۶۴۷ھ میں جب یہ ترجیع بند پڑھا گیا تھا، اس کے

۵ ماہ قبل خواجہ برہان الدین یقیناً زندہ تھے، اس کے بعد ان کا حال مجھے کہیں نہیں ملا،

اتنا ثابت ہو جانے کے بعد اب محمد بن علی الرقا کے اُس دیباچہ کی طرف آئیے جو بہرام شاہ

کی زندگی میں اور خواجہ برہان الدین اور سنائی کی وفات کے بعد لکھا گیا تھا، گویا اب یہ ثابت ہوا

وہ دیباچہ ۶۴۷ھ کے بعد لکھا گیا، کیونکہ اُس سال تک تو خواجہ موصوف زندہ تھے، اور بہرام شاہ

بھی یقیناً اس کے بعد تک زندہ رہا، لیکن سنائی ضرور انتقال کر چکے تھے، جیسا کہ محققین ثابت کر

لے راحت الصدور میں یہ ترجیع بند ۶۴۷ھ سے شروع ہوتا ہے، لیکن مذکور قصہ شعر کی تاریخ کے متعلق ڈاکٹر محمد اقبال جہاں

رہے نہ دے سکے تھے،

ہیں، حالانکہ انوری نے اپنے قصیدہ میں جو ناصر الدین ابوالفتح ظاہر بن فخر الملک (وزیر بختیار خانی) کے
کے بیٹے قوام الدین حسن کی مدح میں ہے اور جس کی تفصیل انشراح الدین انوری کے حال میں آگئی، سنائی اور
صابر کو (۵۵۵ھ کے بعد بھی) زندہ لکھا ہے جو صرف طرز سخن پر دلالت کرتا ہے، درحقیقت تاریخ نہیں معلوم
ہوتی، وہ شعر یہ ہیں:-

گر چہ در بستم در مدح و غزل یکبارگی ظن میرکز نظم و الفاظ معانی قاصر م
ایں ہمہ بگذار با شعر مجرد آدم، چون سنائی میستم آخر نہ بچوں صابر م
ہر کیے آخر از ایشان بے کفائی نیستند این منم کہ مخلصی چون وزیر روشن ظاہر م
لیکن سنائی ہرگز اُس وقت تک زندہ نہ تھے جیسا کہ ابوالعلا گنجوی کے ان اشعار سے ظاہر ہوتا ہے:-

سخنوراں بمن امروز اقتدا آرند روا بود کہ منم قد وہ ہمہ شعرا

چو رفت جان عمادی بمن گذشت لطف چو شد روان سنائی بمن گذشت سنا

تبارک اللہ بچاہ و پنج بشمرد م بہشت باشد بستم چوشت گشتہ دوتا

بعقدتین گشتہ ست پنجہ عمر م گہ و داع رحیل ست ازیں فنا

سہر ملوک منوچہر مہر چہر کر و شدہ است زندہ و فرخندہ خاندان نیا

ان کیاب اور اہم اشعار سے اتنی باتیں معلوم ہوتی ہیں:-

(۱) دوسرے شعر سے معلوم ہوتا ہے کہ عمادی (غزنوی) اور سنائی اس وقت انتقال کر چکے تھے

۱۱۵۱ھ کیلیات انوری، ص ۱۵۲ کتابخانہ حبیب گنج، مجموعہ قصائد فارسی ۱۱۵۱ھ، اساذی قبلہ پرہ فیروز احمد صاحب

بدایونی مظہر (علی گڑھ) نے ان اشعار کی تصحیح فرمادی ہے اور ان کا خیال ہے کہ دوسرے شعر میں "لطف" کی بجائے "عماد" ہوگا۔

۱۱۵۱ھ انھوں نے ملک ارسلان ارغون (۱۱۹۵ھ) کی مدح بھی لکھی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ بہت عمر بانی (مونس الاجرا

۱۱۹۵ھ حبیب گنج) یہ عمادی غزنوی ہیں، سنائی جب بچ کو گئے اس وقت عمادی نے لکھا، (مجموعہ قصائد فارسی

ص ۱۵۲، حبیب گنج) (بقیہ مایشہ آئندہ صفحہ پرا خط فرمائیے)

(۲) تیسرے اور چوتھے شعر سے صاف ظاہر ہے کہ اُس وقت ابوالعلا گنجوی کی عمر ۵۵ سال کی ہو چکی تھی اور چھٹی دہائی میں تھی،

(۳) آخری شعر کہہ رہا ہے کہ ممدوح یعنی منوچہر خاقان شروان اُس وقت زندہ تھا،

موسیو فانیکوف (Mikanikoff) نے تذکرہ خاقانی (ترجمہ اور ٹیل کا ریچ میگزین اگست ۱۹۲۶ صفحہ ۵۲) میں ابوالعلا گنجوی کی مفروضہ تاریخ پیدائش ۱۱۹۲ء اور ۱۱۹۹ء کے درمیان بتائی ہے، اس حساب سے مذکورہ بالا اشعار شاعر کی ۵۵ سالہ عمر میں یعنی ۱۱۳۷ء اور ۱۱۴۵ء کے درمیان لکھے گئے ہوں گے، یعنی اُس وقت تک عمادی اور سنائی قضا کر چکے تھے، لیکن صحیح یہ ہے کہ ۱۱۳۲ء میں توسانی نے مغزی کا مرثیہ لکھا تھا، اس لئے وہ اشعار یقیناً ۱۱۳۲ء کے بعد کے ہوں گے، اب دوسری طرف آئیے، تو معلوم ہو گا کہ منوچہر خاقان شروان جس کی وفات Zame Moer (Manuel de Genealogie ص ۱۸۲) کے قول کے مطابق ۱۱۵۵ء ہے، ان اشعار میں ممدوح ہے اس سے صاف طور پر ثابت ہو گیا کہ وہ اشعار ۱۱۵۵ء کے پہلے اور ۱۱۳۲ء کے بعد لکھے گئے، یعنی سنائی کی وفات ان دو سنوں کے درمیان کسی وقت ہوئی ہوگی، اور بہت ممکن ہے کہ وہ زمانہ ۱۱۵۵ء ہی کا ہو گا جیسا کہ محققین کا خیال ہے،

چوں سنائی افتاد از خضہ غزنین بہ بلخ،
چوں مرا از لشکر سلطان بری بیست بخت
از دران فکر کہیں قاضی چو آن قاضی بود
آسمان گفت آقا با اعمادی گو.....
اے در بخار دے آن بودے کہ دش گفتے
تازہ کرد از مدحت قاضی حسن دے سخن
بر در قاضی حسن دیدم معالی را وطن
از عرق د آب آتش رے دیدم خوشین
خاک این قاضی حسن از خون آن قاضی حسن
تازمانہ فرق کردہ شعرا و از شعر من

مدیحہ کے دیباچہ سے ضرور معلوم ہوتا ہے کہ سنائی نے چالیس سال سے گوشہ نشینی اختیار کر لی تھی، لیکن ان اشعار کے علاوہ عثمان قناری (المتوفی ۱۱۵۵ء) نے ہرام شاہ کے باپ مود سوم کی مدح میں یہی شعر کا جو طویل قییدہ لکھا ہے، سنائی کی دنیا داری نظر آتی ہے اس کا ایک شعر یہ ہے: سنائی در صلتہا بخش تا بخشید
بیرازد کہ ہمت نیست اندر شعرا و از شعر من
ددوان قناری - دوق ۱۵ - ۱۶ باکی پور

اور اگر وہ اشعار ۱۱۵۵ء ہی میں لکھے گئے ہوں گے تو پھر ابوالعلا گنجوی کی پیدائش بھی (۵۵ سال) ۱۱۹۹ء میں مانتا پڑے گی،

ادیب صابر | ادیب صابر کی تاریخ وفات کے متعلق بہت اختلاف ہے، پروفیسر براؤن (جلد دوم) ۳۳۲ حاشیہ نمبر ۲ نے عمادی الاول ۱۱۵۲ء (اکتوبر ۱۱۴۶ء) دولت شاہ نے ۱۱۵۶ء اور ڈاکٹر ایتھے (فہرست انڈیا آفس جلد دوم صفحہ ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴ اور ۳۴۵) کی تاریخیں نقل کر دی ہیں، ان اختلافات کو رفع کرنے کے لئے فی الحال چند باتیں پیش کرتا ہوں،

ادیب صابر کا مکمل دیوان کا مالک لائبریری (مبئی) میں موجود ہے، اس کے علاوہ حبیب گنج اور حمید لائبریری بمبئی سے بھی میں نے استفادہ کیا ہے، ان کے یہاں زیادہ تر سید محمد الدین ابوالقاسم علی بن جعفر موسوی (رئیس خراسان) کی مدح پائی جاتی ہے، نام اور خطاب کے لئے کچھ اشعار پیش کیے جاتے ہیں،

صدر اہل البیت محمد الدین ابوالقاسم علی
سلاطین نبوی، صدر شرق، محمد الدین
زاصل گوہر پاک پیمبران عرب
تو جعفری و عمت ہست جعفر طیار
اگر ز حضرت تو دور بودہ ام بودہ ست
کہ من ز اول ایام عمر تا امروز
جمال تاج معالی علی بن جعفر
محمد دین صدر معالی تاج عز و صد شرف
ناقد لفظ و معانی صاحب کلک کتاب
کہ پیش ہمت او ہست پیشکار آتش
ز نسل نسبت شاہان خسروان عجم
ہمیشہ تائے تو گوید یہ پیش جہر و عجم
دعاے دولت تو بادلم ہمیشہ بہم
ز خدمت تو مقصر نہ بودہ ام یک دم
کز اکتساب معالی ہمیشہ نیا ساید
محمد دین صدر معالی تاج عز و صد شرف

۱۵ ان کے علاوہ چند محدثین یہ ہیں -

نصیر الدین محمد بن حسن، علاء الدین محمد بن جعفر، جمال الدین عبد اللہ

یہ ابوالقاسم علی ضرور سحر کے وزیر شیر رہ چکے ہیں جو ابوالقاسم (بن) حسن الدرگزینی (المسنوی) سے مختلف معلوم ہوتے ہیں اور جن کا حال مجھے کسی تاریخ یا تذکرے میں نہیں ملا، لیکن عبدالحق جلی (المسنوی ص ۵۵۵) کے کلام سے ان کی وزارت کا ثبوت ملتا ہے:

خداوندے کہ در تیرش نشانہ سطر طائر
شہنشاہے کہ بر تاجش نشانہ چرخ و آفر
سلاطین و خلافت را بد و خراست ہمار
شہ آفاق را بر ہان امیر المومنین سحر
رئیس مشرق و مغرب ابوالقاسم علی صدر
چو سادات و اکابر را بجد دین پیغمبر
امیر سادہ عالم چراغ گو ہر آدم
کہ چون ہم کینت ہم نام خویش اید فضل
بزرگی کر بیان و طبع دست جش افز
مشیر خسر و اعظم جمال دودہ جعفر
قلم حرمت اکرم جاری، سخاروق سخن مفر

ادیب صابر کی تاریخ وفات کے متعلق روحانی غزنوی کے اس اہم سوگند نامے جو بہرام شاہ کے وزیر نجیب الملک حسین بن منتخب الملک حسن کی مدح سے شروع ہوتا ہے، مفید باتیں معلوم ہوتی ہیں:

نہے بفکرت و دش ز چشمہ حیواں
در آفرینش عالم دلت معما خواں
توئی توئی کہ اگر خوانت عطار در اض
دریں سخن نبود خلق را محال گمان
نجیب ملک حسین حسن بر لے خدا
یہ تیغ دولت انصاف از جہاں بتاں
شندہ تو کہ سوگند نامہ ایدیدی
زگفتہ دوستہ محراب کونلت اپناں
یکے از ایشان پنجک ستاں پنہ فروش
کہ کردگر دش چرخش چو چرخ سرگرداں

لے سانی کی طرح عادی غزنوی نے بھی اس کی مدح کی ہے۔

گردوں توئی فرازی چون خوانت سبحا
سلطان توئی نشانی چون گویت وزیر
از ہر قومستانہ و از کین تو دہ
ابوے شام و سہ دبستان صبح شیر
لے جلی کا مکمل دیوان صیب گنج میں ہے اور انتخاب جامع سہ بیانی کے کتابخانے میں ہے

نور اللغات

دوم ادیب پریشاں سخن کہ پیمودہ ست
ہزار بار بسینہ ہمہ دبیر ستاں
سوم رشید کطواطہ تراش خالے کہ ہست
چو کج گندہ دماغ و چودرخ پنہ ہاں
چہارم میں شاں کاں سہ کجا نہم بائے (؟)
چراغ مردہ دانش فرزدق بنیان (؟)
سیاہ روے، خشک خرتے سفید تنے
کہ روزگار بر و کر و خانہ چون ندان
چہ کفر و چہ سوگند نامہ اے دروغ
کہ چشم شمع بماندہ ست در تحیراں
دیک ہم بجدے کہ آفریدہ دوست
باتفاق انبات و معادن و حیواں
بجز ملک خدے و یکام عالم اُمر
بنور جو ہر عقل و منطق گو ہر جاں
پھر قسمیں شروع ہوتی ہیں اور یہ چاروں شاعر (سید حسن غزنوی، ادیب صابر، رشید الدین طواط اور فرزدق) جن کے سوگند نامے مردود کئے گئے ہیں، اسی سوگند نامے میں موجود ہیں:-

نمود باندام روز مثل صابر کیست
کہ روزگار بہ اشعار او زند دستاں
بجز رشید ندانم دریں زمانہ کے
کہ زاد فکریت او ہست چشمہ حیواں
حسن کہ آئینہ نور نفس ناطقہ اوست
از و چگونہ بر مگوے نطق در میداں
فرزدق بنیانی (؟) کہ آیدیش بلا،
فروں زریگ بیابان و قطرہ ہلاں

ان اشعار سے واضح ہوتا ہے کہ یہ شعرا اس وقت زندہ تھے اور جس کی تفصیل آئندہ آئے گی، یہ سوگند نامہ تاریخی حیثیت سے بہت اہم ہے، کیونکہ اس میں سلطان بہرام شاہ غزنوی کے زمانہ کے متعلق بہت کچھ صحیح مواد ملتا ہے جس کو میں انشاد اللہ سلطان کی مفصل تاریخ میں کبھی پیش کر سکوگا، ابھی صرف اتنا سمجھ لیجئے کہ یہ سوگند نامہ جیسا کہ اوپر کے اشعار سے ظاہر ہے، ادیب صابر رشید الدین

لے یہ شعروں کا سوگند نامہ صیب گنج میں دو کتابوں میں ہے، ہوش لا حرار (ص ۳۱۵-۳۱۶) اور مجموعہ قصائد غلام (ص ۱۵۲-۱۵۳) اس کے آٹھویں شعر کی اصلاح کے لئے میں اپنے ادیبوں سے درخواست کرتا ہوں،

وطواط اور سید حسن غزنوی کے سوگند ناموں کے بعد لکھا گیا، ادیب صابر کا سوگند نامہ اس طرح شروع ہوتا ہے،

دلم بہر اسیر است دتن بعشق فدی
ہمی بگوش من آید ز لفظ عشق ندی

اس میں صابر کے اسی ممدوح یعنی ابوالقاسم علی بن جعفر موسوی کی مدح ہے:

ہل رئیس خراسان و فخر موسویاں
کہ اوست مالش فرعون ظلم راموسی

خجستہ تاج معالی علی بن جعفر
کہ علم جعفر صادق ہی کسند اعلیٰ

لیکن اس کی تاریخ ہم کو معلوم نہیں، اب رشید الدین وطواط کا سوگند نامہ دیکھئے، اس کے اشعار میرے استاد قبلہ پروفیسر ضیاء احمد صاحب بدایونی نے علی گڑھ کے مخطوطے سے نقل کر کے بھیجے ہیں، وہ اس طرح شروع ہوتا ہے:-

زہے بہ جو تو ایام کرمیت مشہور
خجستہ بہ جاہ تو اعلام محبت منصور

لیکن اس میں کسی ممدوح کا نام نہیں ہے، ظن غالب یہ ہے کہ ابوالمنظر التسنخر خوارزم شاہ (متوفی ۵۵۶ھ) کی مدح میں ہوگا،

اب سید حسن غزنوی کا سوگند نامہ دیکھئے جس کے وزن کے علاوہ قافیہ تک کی تقلید روحانی غزل نے اپنے سوگند نامہ میں کی ہے،

کشا و صورت دولت بنکر شاہ دہاں
چوبست زیور اقبال بر عروس جہاں

خدا یگان سلاطین مشرق و مغرب
علا و یمنی و دیں خسرو زمین و زماں

ابوالمنظر بہرام شاہ بن مسعود
کہ ہست نامش بر نامہ ظفر عنواں

یہ سوگند نامہ غالباً سید حسن نے ۵۳۴ھ میں لکھا ہوگا، جب وہ پکڑا گیا تھا، اور بہرام شاہ

اس باراض ہو گیا تھا اس خفگی کے متعلق قسموں کے بعد اشارہ ملتا ہے:-

خدا یگانا گندم نہ خوردہ چوں آدم
بروں فتادم ناگہ زر و ضہ رضواں

من اولاً کیم و آخراًں چہ بہو بود
اگر کنم کہ بختناش تو از زد آں

ایسہ خلعت شہم اجتباہ ہی دارم
کہ روز دشب شدہ ام ربنا ظنن خواں

اور اس سوگند نامہ کے بعد یعنی ۵۳۴ھ کے بہت بعد روحانی غزنوی کا سوگند نامہ لکھا گیا

ہوگا، کیونکہ اس کا ممدوح جیسا کہ ہم اس کے اشعار میں دیکھ چکے ہیں، نجیب الملک حسین بن حسن (وزیر

بہرام شاہ) ہے، ۵۳۴ھ میں جب بہرام شاہ نے سورجی کو قتل کیا، اُس وقت بہرام شاہ کا وزیر منتخب الملک

حسن تھا، جو اسی نجیب الملک کا باپ تھا، دیکھئے سید حسن نے اپنے ایک قصیدہ میں اس سال کی فتح

کی طرٹ اشارہ کیا ہے:-

منت خدایے را کہ بہ اقبال پادشاہ
ایمن شد از محاق و کسوت آفتاب و ماہ

منت خدایے را کہ شگفت و چمید باز
ہم کلبن سعادت و ہم سرو بارگاہ

منت خدایے را کہ بہ طبع لطیف داشت
روئے مکرے منتخب از چشم بدنگاہ

بس چشم شور و روئے ترش بود منظر
تا چشم شاں سپید شد درے شاں سیاہ

بائے بہ اوج ماہ نہ ہیند کے سہا
بائے بجائے سرو نہ بنید کے گیاہ

خورشید مملکت حسن احمد آں کہ ساخت
در سایہ سعادت او ملک دیں پناہ

باز آمدی چوں باز سپید از گریز جا
باز آمدی چو شیر سیہ در شکار گاہ

ان میں چوتھا شعر اسی سورجی (یا بقول ابن الاثیر، شوری) سے متعلق ہے، اور تیسرے شعر میں

اس وزیر حسن بن احمد کا لقب "منتجب الملک" مذکور ہے، دوسرے اور آخر شعر میں صاف کہا گیا ہے

کہ وہ وزیرِ دسوی کے قتل پر اپنی جگہ پر واپس آگیا، اس وزیر کا ایک جگہ اور ذکر ہے۔
 فرزانہ حسین حسن احمد خاصہ
 آن کردہ خدائش ز ہمہ خلق خلاصہ
 فرخندہ جالت کہ گل دولت دین است
 باغ نظر منتخب الملک حسن باد
 ان اشعار میں بہرام شاہ کے تین وزیر (۱) احمد (۲) منتخب الملک حسن اور (۳) نجیب الملک
 حسین جو نسلاً بعد نسل مقرر ہوئے تھے مذکور ہیں، اسی حسین کی مدح میں روحانی کا سوگند نامہ ہے
 جو یقیناً ۱۱۳۹ھ کے بعد لکھا گیا ہوگا، کیونکہ اس سال تک تو اس وزیر کا باپ حسن بن احمد ہی زندہ تھا
 اور اپنے عمیدہ وزارت پر جنگِ سورجی کے بعد دوبارہ آیا تھا،
 اور معلوم ہو چکا ہے کہ روحانی کے سوگند نامے میں ادیب صابر و طوطا، سید حسن غازی
 اور فرزدق (۹) کو زندہ شمار کیا گیا ہے اور جب یہ شعر کہ

نمود بانند امر و ز مثل صابر کیت؟
 کہ روزگار بہ اشعار او زند دستان

اس شعر سے ادیب صابر کی زندگی کا کھلا ہوا ثبوت ملتا ہے تو وہ لوگ جو اسے ۱۱۳۹ھ میں مر
 سمجھ رہے ہیں یقیناً غلطی پر ہیں، کیونکہ یہ مصرع اور اس کا سوگند نامہ خود تاریخ کی سوگند کھا کر کہنا
 ہے کہ اس کی تصنیف ہی ۱۱۳۵ھ کے پہلے نہیں ہوئی تھی اس لئے ظاہر ہے کہ ادیب صابر کی وفات
 ۱۱۵۶ھ یا ۱۱۵۷ھ کے پہلے نہ ہوئی ہوگی،

ادیب صابر کے یہاں ایک قصیدہ اتسر خوارزم شاہ (م ۱۱۵۶ھ) کی مدح میں بھی پایا

۱۔ افسانہ خطوط ۳۱ ورق ۱۱۵۶ھ کے متعلق تاریخیں خاموش ہیں اور
 اہم کے متعلق مسعود سعد سلمان دالمونی (۱۱۵۶ھ) کے یہاں بھی صاف تذکرہ ہے۔
 ۲۔ افسانہ خطوط ۳۱ ورق ۱۱۵۶ھ کے متعلق تاریخیں خاموش ہیں اور
 اہم کے متعلق مسعود سعد سلمان دالمونی (۱۱۵۶ھ) کے یہاں بھی صاف تذکرہ ہے۔
 ۳۔ افسانہ خطوط ۳۱ ورق ۱۱۵۶ھ کے متعلق تاریخیں خاموش ہیں اور
 اہم کے متعلق مسعود سعد سلمان دالمونی (۱۱۵۶ھ) کے یہاں بھی صاف تذکرہ ہے۔
 ۴۔ افسانہ خطوط ۳۱ ورق ۱۱۵۶ھ کے متعلق تاریخیں خاموش ہیں اور
 اہم کے متعلق مسعود سعد سلمان دالمونی (۱۱۵۶ھ) کے یہاں بھی صاف تذکرہ ہے۔
 ۵۔ افسانہ خطوط ۳۱ ورق ۱۱۵۶ھ کے متعلق تاریخیں خاموش ہیں اور
 اہم کے متعلق مسعود سعد سلمان دالمونی (۱۱۵۶ھ) کے یہاں بھی صاف تذکرہ ہے۔
 ۶۔ افسانہ خطوط ۳۱ ورق ۱۱۵۶ھ کے متعلق تاریخیں خاموش ہیں اور
 اہم کے متعلق مسعود سعد سلمان دالمونی (۱۱۵۶ھ) کے یہاں بھی صاف تذکرہ ہے۔
 ۷۔ افسانہ خطوط ۳۱ ورق ۱۱۵۶ھ کے متعلق تاریخیں خاموش ہیں اور
 اہم کے متعلق مسعود سعد سلمان دالمونی (۱۱۵۶ھ) کے یہاں بھی صاف تذکرہ ہے۔
 ۸۔ افسانہ خطوط ۳۱ ورق ۱۱۵۶ھ کے متعلق تاریخیں خاموش ہیں اور
 اہم کے متعلق مسعود سعد سلمان دالمونی (۱۱۵۶ھ) کے یہاں بھی صاف تذکرہ ہے۔
 ۹۔ افسانہ خطوط ۳۱ ورق ۱۱۵۶ھ کے متعلق تاریخیں خاموش ہیں اور
 اہم کے متعلق مسعود سعد سلمان دالمونی (۱۱۵۶ھ) کے یہاں بھی صاف تذکرہ ہے۔
 ۱۰۔ افسانہ خطوط ۳۱ ورق ۱۱۵۶ھ کے متعلق تاریخیں خاموش ہیں اور
 اہم کے متعلق مسعود سعد سلمان دالمونی (۱۱۵۶ھ) کے یہاں بھی صاف تذکرہ ہے۔

جاتا ہے، اُس میں خوارزم کے سیلاب کے متعلق اشارہ ہے جسکی تاریخ مجھے معلوم نہ ہو سکی، لیکن اس کا
 نشانہ جاسوسانہ ہو جس کیلئے شاعر سلطان سنجر کی طرف سے مقرر ہو کر گیا تھا، اس قصیدہ کے بعض اشعار
 توئی کہ روسے تو در مہرگان بہارین است
 کہ چہرہ تو گلستان و لالہ زار من است
 اگر ولایت خوارزم را زوہ سیلاب
 زیاں رسید ز جیوں کہ در جوار من است
 سبب منم ز پئے آن کہ آب جیوں را
 ہمہ مدد ز غزلہائے آبدار من است
 دلم ز عشق تو آخر بجی خویش رسید
 کہ روزگار بوصل تو حق گزار من است
 بہر چہ رائے کنم یا بجم از ملک یا رسی
 ازان کہ دولت خوارزم شاہ یا من است
 لیکن وہاں و طوطا کے مقابلے میں ادیب صابر کی کوئی وقعت نہ تھی، غالباً اسی وجہ سے
 اس نے و طوطا کی ہجو قبیح لکھی جس کا صرف ایک شعر یہ ہے۔

آن محنت رشیدیوں و طوطا
 جہل را بچو علم را بھتراط

انوری | اخبار ہماری زبان "مورخہ ۱۶ جون ۱۲۲۲ء سے معلوم ہوا کہ پروفیسر حافظ محمود صاحب تیرا
 کی تنقید شعرا تعجم اب کتابی صورت میں شائع ہوگی، جو بیشک بہت مفید ثابت ہوگی، انوری کے
 ان کا بلند پایہ مضمون "اردو" (اکتوبر ۱۹۲۳ء) میں شائع ہوا تھا، کلیات انوری میری نظر سے
 بھی گزرا ہے، اُس میں چند باتیں مجھے بھی مفید نظر آئیں جو اسی مضمون کے سلسلہ میں بیان کر رہا ہوں

۱۔ انتخاب و اوین شعراے متقدمین اورق ۲۹۹ء حمید لائبریری بھوپال ۲۔ ایضاً ورق ۱۱۵۶ھ لیکن جلی تعریف کرتے ہیں۔

عالم علم رشید الدین در باغ حسد
 آن درخت است کہ پیوستہ ہزار درہد
 گرچہ در گفتن اشعار چنان منفرد است
 کہ ہمہ کس بزرگی و سے استدارد ہد
 از قبل پنجہ کہ در انواع علوم است اورا
 خاطر خویش نہ زبید کہ بہ اشعارد ہد
 گرچہ (او نیست) ز احرار و سلاطین ملوک
 کہ مرا و رانہ ہمہ خدمت بسیار دہد
 خلعت آست کہ اورا سخن خویش ہی
 ملوک و سلاطین و بہ احرا دہد
 کلیات انوری ۲۹۹ء میں بھی غالب و طوطا ہی کا ذکر ہے
 (مخطوطہ صیب گنج)

اور جہاں کہیں تنقید کا حوالہ دوں گا اس سے اُسی مضمون کی طرف اشارہ ہوگا، تنقید میں صحیح فرمایا گیا ہے کہ انوری کے مکان پر کوئی وزیر آیا تھا، اس کے خیر مقدم کے جو اشعار بعد میں پیش کئے گئے ہیں ان میں سے کلمات انوری ص ۳۶۹ کے دو شعر یہ ہیں:-

بحیر دولت و دینی و اندر دیدہ دولت زر لے تست بینا کی زنجبت تست بیداری
تو اُن صدری کہ عالم را کمال آمد وجود تو نگر تا خوشنیتن را کمتر از عالم نہ پنداری
اسی وزیر کی مدح میں ص ۳۶۹ کا یہ قصیدہ بھی معلوم ہوتا ہے:-

اے وزارت را جمال و آفرینش را کمال اے جہاں را صدر و دیں را نجد و دولت را
(یعنی صدر جہاں مجد الدین بھیر الملک)

پھر ص ۳۶۹ میں غالباً اسی وزیر کی آمد کا حال ہے:-

فرخندہ قدم تو کہ کمتر اثرے زو تمکین و لالت و مراعات رعالت
بوسیدن دست تو در آور و بمن جاں در قلمزم دست تو مگر آب حیات
اقبال مرا ز آمدنت نشو و نمودار ابریت قدم تو کہ اقبال بنات
اس قصیدے کا مطلع یہ ہے،

صدے کہ از دولت دیں جفت بنات اُن خواجہ شرع است کہ سلطان تصات

”خواجہ شرع“ صدر جہاں اور مجد الدین کے خطابات کا اطلاق جس وزیر پر ہو سکتا ہے و

مجدالدین ابوطالب بن نعمہ معلوم ہوتا ہے جس کا حال آگے آئے گا،

معزی اور انوری والے قفے کے متعلق تنقید میں لکھا گیا ہے کہ پروفیسر براؤن نے ”اس پر کوئی یقین ظاہر نہیں کیا“ جو بے شک صحیح ہے، لیکن براؤن نے اُس پر بحث کرنے کی بجائے ”تناظر و کما“

”Thou not worthy of much credence“

سلطان احمد پیروز شاہ کے متعلق غالباً تنقید میں صحیح فرمایا گیا ہے کہ سنجہ (الموتوفی ۵۵۱ھ) کے بعد سے آٹھ نو سال بعد وہ بلخ اور ترمذ وغیرہ پر قابض ہوا تھا، اس کے متعلق کچھ تفصیل ملتی ہے،

اس پیروز شاہ (فیروز شاہ) احمد کے باپ کا نام ”ابوبکر“ تھا جیسا کہ اس شعر سے ظاہر ہوتا ہے،

پیروز شاہ باوند انداز زمانہ این پیروز شاہ احمد بوبکر شاہ تست (ص ۳۵۷)

لیکن ص ۳۶۳ پر جو راجعی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کے باپ کا نام طغان تکین تھا:-

از چرخ کہ گائے بسرا دم نہاد وز بخت کہ بندے ز امیدم نکشاد

فیروز شہ طغان تکین داوم داد فیروز شہ طغان تکین شاد شود

ص ۳۵۹ پر بھی اسی طرح ہے،

ہم تو سن چرخ زیر زیں را شاید ہم گوہر خورشید نگین را شاید

تا ظن نہ بری کہ آن داین را شاید فیروز شہ طغان تکین را شاید

اس لئے خیال یہی ہے کہ فیروز شاہ کے باپ کا نام ”ابوبکر“ تھا لیکن خطاب ”طغان تکین“ تھا اسی طغان تکین کا دوسرا بیٹا ملک شاہ تھا جیسا کہ صاف بیان کیا گیا ہے،

مذکور بفرزند تاج دار ایں جاہلک شہ طغان تکین (ص ۳۳۳)

پھر ص ۳۳۳-۳۳۴ پر بھی اسی ملک شاہ کی مدح ہے:-

شاد باش اے خسرو عادل عباد و دودیا دیر ماں اے ناصر جاہ امیر المومنین

اے ملک شاہ معظم اے خداوند جہاں اے قدار اے مان ہم تو دار اے زمیں

خسرو انت زیر فرماں پہلوانانِ یر حکم آفتابت زیر رے و آسمان یر نگین

یہ ملک شاہ (براہر فیروز شاہ) یقیناً سنجہ (الموتوفی ۵۵۱ھ) کے بعد تخت نشین ہوا، انوری

صاف کہتے ہیں :-

ایم بخر اگر قتل ملک شد تازہ کرد
لے ملک شاہ معظم سورآں ماتم توئی (مقام)
دوسرے مصرع میں اسی ملک شاہ بن طغان تیکن کی طرف اشارہ ہے جو بخر کے بعد ہوا اور
خیال ہے کہ فیروز شاہ جب بلخ سے نزدکو ہجرت کرتا تو تب اس کے بھائی ملک شاہ کو بلخ کی حکومت
حاصل ہوتی ہے اس کے متعلق انوری کے یہاں صاف اشارہ ملتا ہے :-

از پس آن کہ بیک ہر دو الف ملکی داشت در بلخ ملک شاہ بتوارزانی
وز پس آن کہ ز انعام جلال لوزرا بتو ہر سال دہ ہری و پانصد کانی
دوسرے مصرع میں اسی ملک شاہ کی طرف اشارہ ہے جو بلخ کا حاکم تھا اور جس کی ترقی
حاصل کرنے کے بعد انوری اس کے بھائی فیروز شاہ کے وزیر جلال لوزرا کا مداح ہوا اور
نکمن ہے کہ ان دونوں بھائیوں میں سے کسی ایک کا خطاب طغرل تیکن ہو جس کے عہد میں انوری
کو حاسدوں کی وجہ سے بلخ والی مصیبت بھگتنی پڑی ہو اور جس کے سوگند نامے کی تاریخ انوری
نے لکھی ہے :-

جند تا یخ ایں انشا کہ فرماندہ بہ بلخ
جلال لوزرا کی مدح میں مثلاً پر جو قصیدہ ہے اس کے چند شعر یہ ہیں :-

من بندہ کر نیں میش نہ ز د زخم درشتی
در مدت ده سال کہ ایں گوشہ و سکنة
گر دوں کہ نہ احوال من اور اسپہر آمد
ہر فرد نظامے کہ در آمد ز در من
از جوہ تو آمد نہ ز جاسے دگر آمد

اس کے پہلے شعر میں نکمن ہے کہ اسی بلخ والی مصیبت کی طرف اشارہ ہو جہاں وہ
دس سال سے تھا قہر اسلام سے مراد یقیناً بلخ ہے جیسا کہ سوگند نامے (ص ۳۲) میں بھی ہے :-

قہر الاسلام را بچوئے مسلماناں کہ گفت
ہاش شد با شد ارگوید جو و خیری
اس قہر الاسلام (بلخ) میں انوری دس سال رہ چکا تھا اور اسی وجہ سے اس کے حاسدوں
نے اس کے ساتھ شرارت کی تھی :-

تا تو فرصت جوے کردی از کیوں کا حید
غصہ دہ سالہ را با من بصر آوری (ص ۳۳)
بجو بلخ والا زمانہ جیسا کہ تنقید میں کہا گیا ہے وفات بخر (۵۵۹ھ) کے بعد اور وقت قاضی
حمید الدین (المتوفی ۵۵۹ھ) کے پہلے ہوا ہوگا کیونکہ قاضی صاحب سوگند نامے میں زندہ معلوم
ہوتے ہیں اور طغرل تیکن اس وقت حاکم بلخ تھا جو یقیناً بخر کے بعد ہوا تھا لیکن ظن غالب
یہی ہے کہ بجو بلخ کا زمانہ ۵۵۹ھ کے قریب کچھ پہلے ہوگا کیونکہ سوگند نامے میں جیسا کہ اوپر
مذکور ہوا بلخ والے حاسدوں کے دس سال کے حسد کا تذکرہ کیا ہے اور یہ حسد غالباً مجد الدین
ابوطالب بن نعمہ اور قاضی حمید الدین وغیرہ بلخی ممدوحین کی مدح کی وجہ سے پیدا ہوا ہوگا اور ان
لوگوں کی مدح اور تعلق کا زمانہ ۵۵۵ھ کے پہلے نہیں معلوم ہوتا کیونکہ اس کے پہلے انوری اپنے
خاص ممدوح ناصر الدین ابوالفتح (المتوفی ۵۴۸ھ) کی تربیت سے مستفیض تھا جس کے بعد ہی
اُسے کسی اور ممدوح کی ضرورت ہو سکتی تھی،

۵۵۵ھ میں بلخ کے قاضی حمید الدین کی مدح میں ایک قطعہ لکھا جیسا کہ اُس کے ایک شعر سے
صاف معلوم ہوتا ہے :-

۵۵۵ھ دفات بخر کی یہ تاریخ راحت الصدور (ورق ۷۶ ب) میں ہے اور نہ روضۃ الصفا (جلد چہارم ص ۵۹) وغیرہ
میں ۵۵۵ھ ہے کچھ مفید شعرا اس کے متعلق یہ ہیں :-
از دگر ہا نشان شکوہ و شکوہ طغرل تیکن
اختیار تاج و تخت نیست و نہ چیت کم
صبر کن تا پنج گر دو نوبت طغرل تیکن
ہفت کشور زیر فرمان کرد و نوبت ہم نہ
شد جوان بار دگر از نوبت طغرل تیکن
ملک اگر در نوبت بخر بہ آخر پیر گشت
۵۵۵ھ براؤں نے (ج ۲ ص ۳۲) جو بلخ کو ۵۵۵ھ کے بعد قرار دیا ہے

دیر ماں لے بعد اُن کہ پانصد و پنجاہ سال

نظم و خط بر نبوت حجت پیغمبر است

(کلیات انوری جلد ۲)

اسی قطعہ کے کچھ اشعار یہ بھی ہیں :-

قطعہ صدر اجل قاضی قضاۃ شرق و غرب

چاکر ان حضرت راتزدین آرد دے

چوں نہ آدم بر سر و بر دیدہ آن تشریف

اور پھر ۱۱۵۵ھ میں جب مقامات حمیدی کی تالیف ہوئی تھی یہ شعر لکھے گئے ہونگے :-

ہر سخن کا نیت قرآن یا حدیث مصطفیٰ

ان اشعار کے علاوہ یوں بھی ۱۱۵۵ھ کے پہلے انوری بلخ کی طرف متوجہ نہ ہوا ہوگا، کیونکہ

۱۱۵۳ھ تک اس کا مدوح ناصر الدین ابوالفتح اس کا فیصلہ ہوگا، پھر اسی سال اس کا مدوح

کے انتقال کے بعد اور آخر سال میں سحر کی قید پر اُس نے ”فغان خراسان“ لکھی ہوگی جس کا

مطلع یہ ہے :-

بر عمر قند اگر گزری لے با و حشر

اس کی تاریخ پروفیسر براؤن نے (جلد دوم ص ۳۸۶) ۱۱۵۵ھ لکھی ہے لیکن میرا خیال ہے

کہ وہ یقیناً ۱۱۵۴ھ کے بعد ہی کی تصنیف ہے، کیونکہ اس سال والی مصیبت ایسی نہ تھی کہ دو

سے پہلے اس کے غلام جوش نہ پیدا ہوتا،

پھر سحر کی قید کے بعد ہی جب غزوؤں کا اپنی طوطی حاکم بن بیٹھا تو انوری نے اس کی بھی مدح

کی ہے جو ۱۱۵۴ھ میں لکھی ہوگی، مطلع یہ ہے :-

لے بہ استحقاق شاہ شرع راقم مقام

و قدیم الدہر شاہاں پیشوای خاص و عام (ص ۲۶)

اور اس کے بعد ہی انوری بلخ کی طرف متوجہ ہوا ہوگا جس کی تاریخ اوپر مذکور ہو چکی ہے، اور

تاریخ ۱۱۵۵ھ ایسی تھی جو ہجرت بلخ والے واقعہ کے تقریباً دس سال پہلے واقع ہوئی تھی،

۱۱۵۵ھ سے قاضی حمید الدین ضرور انوری کے ممدوح بن گئے تھے لیکن بلخ کے ”صدر“

محمد الدین ابوطالب بن نعمہ جن کا تذکرہ آگے آئیگا انوری کی طرف جلد متوجہ نہیں معلوم ہوتے،

اسی لئے انوری کو کہتا پڑا :-

دے شد کہ دریں شہر مقیم است ہنوز

خدمت حضرت تو یک دستہ بارش دیا

دوسرے شعر میں ”موسم غم پرور“ کا ذکر ہے وہ غالباً سحر کی قید کا زمانہ ہے جس کو غالباً پیرو

احمد کی مدح والے قصیدہ میں بھی اس طرح کہا ہے :-

ہر شادی کہ فتنہ زما فوت کردہ بود

اسی قصیدہ میں بلخ والے محمد الدین ابوطالب کی مدح بھی ہے اور پھر رے والے محمد الدین

ابوالحسن عمرانی سے مقابلہ بھی ہے :-

لے محمد دین و صاحب ایام و صدر شرق

د آنجا کہ ذکر صاحب سے رفت و ذکر تو

(باقی)

شعر اعجم حصہ چہارم

اس میں تفصیل کے ساتھ بتایا گیا ہے کہ ایران کی آب و ہوا اور تمدن اور دیگر اسباب نے شاعری

پر کیا اثر کیا، کیا کیا تغیرات پیدا کئے اور شاعری کے تمام انواع و اقسام میں سے مثنوی پر بسیط

تبصرہ ا قیمت

”مینجر“

تَلَخِصٌ وَ بَصَائِرُ

ادب ادبی ذوق

اکثر لوگوں کا خیال ہے کہ ادبی ذوق ایک ایسا بلند کمال ہے جس کا حاصل کرنا نہ صرف ان کی شخصیت کی تکمیل کا باعث ہوگا بلکہ انہیں ایک معقول سوسائٹی کا موزون رکن بنا دے گا۔ وہ اپنی ادب نا شناسی سے دل میں اسی طرح شرمندہ ہوتے ہیں، جیسے بعض ضروری ادب سے ناواقفیت پر ان کا خیال ہے کہ انسان کو جن چند مخصوص چیزوں سے واقف ہونا چاہئے ان میں سے ادب ایک ضروری چیز اور لباس و اطوار و گفتار و کردار کے محاسن کے ساتھ ادب سے روشناس ہونا بھی ان کے لئے لازمی ہے، ادبی ذوق ایک دلچسپ مشغلہ ہے جس سے دو قاصد کی تکمیل ہوتی ہے، وہ صحیح معاشرت کی سند اور ذاتی تفریح کا وسیلہ ہے۔

لیکن یہ خیال صحیح نہیں، جو دراصل ادب اور اس کے منصب کو سمجھتا ہے، اس کی نظر میں یہ خیال بالکل مضحکہ انگیز ہے، جو لوگ ادبی ذوق کو صرف ایک کمال اور ادب کو صرف ایک دلچسپ مشغلہ سمجھتے ہیں ان کو تو اس کمال کے حصول میں حقیقی کامیابی حاصل ہوگی اور نہ اس کو وہ بطور دلچسپ مشغلہ کے اختیار کر سکیں گے، گو ادبی ذوق ایک اعلیٰ ترین کمال اور ادب ایک نہایت دلچسپ مشغلہ ہے۔

اصل یہ ہے کہ ادب بجائے ایک ضمنی شے کے، مکمل معاشرت اور زندگی کا سنگ بنیاد ہے، جو ذوق ادب محروم ہے، اس کی مثال اس شخص کی ہے جو آواز و شہری کے حقوق

محروم ہے، یا قبل پیدائش کی نیند سے بیدار نہیں ہوا ہے، بلکہ پیدا ہی نہیں ہوا ہے، وہ پورے طور سے دیکھ نہیں سکتا، صرف سکم پردہ کی کر سکتا ہے، جو لوگ ادب کے حقیقی منصب سے واقف ہیں اور اس سے استفادہ کر چکے ہیں ان کے لئے اس سے زیادہ اذیت کا کوئی سامان نہیں کہ کس طرح ہزاروں آدمی اس خود فریبی میں مبتلا ہیں کہ وہ بیدار ہیں، حالانکہ ان کی بیداری کسی طرح غنودگی سے کم نہیں،

ادب کیا چیز ہے؟ اس کا واضح جواب کوئی نہیں دے سکتا، یہ ایک راز ہے جس پر صرف شاعین ڈالی جاسکتی ہیں، اور اشارے کئے جاسکتے ہیں، میں آپ ہی کے واقعہ سے اس راز کی جانب آپ کی رہنمائی کروں گا، ایک مخلص اور رازدار دوست کے ساتھ چہل قدمی میں کسی حسین منظر کے پر کیف نظارہ سے آپ لطف اندوز ہوتے رہے، تھوڑی دیر تک یہ مسئلہ آپ کے دل کا راز اور آپ کی توجہ کا مرکز بنا رہا، بالآخر وارداتِ قلب کی لطافت اور جذبات کے کیف سے سرشار ہو کر آپ نے ہمدرد دوست سے پورے لطف بیان کے ساتھ اس راز کو بیان کر دیا، جس وقت ان تاثرات کا بے ساختہ اظہار آپ کے ہوا، اس وقت آپ ادب کی دنیا میں تھے،

اصل یہ ہے کہ یہاں حقیقت کا سوال نہیں، یہ سب دل کے تاثرات کا اعجاز ہے، تاثرات سے آپ متاثر ہو سکتے ہیں، اور آپ کو ہونا چاہئے، دنیا معجزات سے معمور ہے، جمال کا منظر حسن کا ایک معجزہ تھا، نظر نے اس کا انکشاف کیا، دل نے اس کو قبول کیا، اس انکشاف کے کیف سے آپ لبریز ہو گئے، آپ نے محسوس کیا کہ دوسروں کو اس نظارے سے لذت آشنا کرنا آپ کا فرض ہے، آپ ایک جذبہ سے سرشار تھے، دوسروں سے اس کا اظہار لازمی تھا، آپ کے سامنے دنیا تھی جس کو آپ دعوتِ کیف دینا چاہتے تھے، غور کیجئے آپ کے دوست پر

اپنے تائثرات اور گفتگو کا کیا اثر ہوا، دوست کو معلوم تھا کہ جو کچھ آپ نے دیکھا تھا وہ حسن مطلق نہ تھا بلکہ اس کو اس بات کا یقین دلا سکتا تھا، لیکن آپ نے اس کا نظارہ ایسی نگاہ اور اس اخلاص سے کیا اور وہ فوراً کیف سے کچھ اس طرح بخود ہو کر دوست کو اس سے آشنا کرنا چاہا کہ دوست ہونے کے لئے لگا کر وہ اس سے قبل اس حسن کا نظارہ کرنے کے لئے محروم بصارت تھا، محروم تماشاکر حسن، حیرت اور اعجاز کے کرشموں کی دعوت دینا، اور ان سے آسودہ کرنا ادب کا منصب ہے، ادب کا احیاء اسی طرح ہوتا ہے، اور یہی ادب آفرینی کہلاتی ہے، آپ بیدار ہو گئے اور کسی حد تک دنیا کے حسن و جمال اور اس کی بوقلمونی کا نظارہ کرنے کے لئے آپ کی آنکھوں اور کانوں سے پردے ہٹ گئے، لیکن خود تنہا دیکھنا اور سننا کافی نہ تھا، بلکہ دوسروں کو بھی اس لطف میں شریک کرنا ضروری تھا، ان کو شریک کر کے آپ بیدار کر دیا، ممکن ہے دوسرے ہی دن آپ کے دوست نے حسن کا نظارہ کیا ہو، اور اس کو حسن کا معجزہ سمجھا ہو، یہ ادب کی کار فرمائی ہے،

بانیانِ ادب وہ ہستیاں ہیں جنہوں نے کائنات کی معجزانہ دلچسپی اور دلکشی کو دیکھا اور محسوس کیا ہے، ادب کے بانیانِ اعظم وہ لوگ ہیں جن کی نظریں نہایت وسیع اور جن کے احساں نہایت عمیق ہیں، ان کی زندگی کیف و انبساط کی ایک مسلسل کڑی ہوتی ہے، اسی لئے وہ ایک خشک و بے کیف دنیا کے وجود یا تصور سے انکار کرتے ہیں، کیا یہ تصور کچھ کم اہم نہیں کہ دنیا کوئی خشک و بے رنگ جگہ نہیں ہے، اور کیا پہاڑی کے تنگ و تاریک سرنگ سے نکل کر کشادہ سرسبز وادی میں پہنچ جانا کوئی بات ہی نہیں اور احساسات کی بیداری اور زندگی کے کیف و سرور سے دل میں تپش اور قلب میں حرکت کا پیدا ہونا بے معنی ہے، ادب کے بانی آپ کو اپنا ہمسرباتے اور اپنی سطح پر لاتے ہیں،

ادب کے مطالعہ کا مقصد فرصت کے اوقات کو لطف کے ساتھ گزارنا نہیں ہے، بلکہ

اپنے کو بیدار کرنا، متحرک زندگی بسر کرنا، لطف، ہمدردی اور ادراک کی صلاحیتوں میں زور اور قوت پیدا کرنا ہے، ادب کا اثر ایک نہیں بلکہ چوبیس گھنٹہ ہونا چاہئے، ادب دنیاوی تعلقات میں کیسر انقلاب پیدا کر دیتا ہے، ادب کو پوری طرح سمجھنے سے دنیا کو صحیح طور پر سمجھنے کی صلاحیت پیدا ہو جاتی ہے، ادب کا مقصد اس سے زیادہ ہرگز نہیں ہے، ادب زندگی کے تمام شعبوں کا مربوط اور متوازن خاکہ پیش کرتا ہے، ادب کی روح مختلف چیزوں کو اتحاد کی لڑی میں پرو دیتی ہے، ادب شمع اور تارہ کو متحد کر دیتا ہے، ادب کے پیش کردہ خاکہ میں ایسا سحر ہوتا ہے کہ کل کا حسن جز میں نظر آنے لگتا ہے، جمال کو بے نقاب کرنے اور مختلف انوار چیزوں کو اپنی روشنی کے گرداب میں لینے سے ادب آسودہ نہیں ہوتا، بلکہ ہر جگہ سبب اور اثر کی بحث سے اخلاقی حکمت پیش کرتا اور اس کو قبول کرتا ہی غرض ادب اول و آخر زندگی کا ایک وسیلہ ہے، اور ادبی ذوق حاصل کرنا ایک کارنامہ ہے جو ادب کو بہترین مصرف میں لانے سے مکمل ہوتا ہے، جو لوگ بیدار زندگی سے بیزار اور صرف سونا اور آؤ گھٹنا چاہتے ہیں ان کا ادب دور ہی رہنا مناسب ہے،

ادب عالی | ہر ادب کی بلند پایہ، مستند اور معتبر تصانیف اور ان کے مصنفین کلاسکس (ادب عالی) کا درجہ اور نام حاصل کرتے ہیں، یہ درجہ ان کو دوام بخشتا ہے، ان کی قدر و قیمت عوام کی قدر و تائید سے بلند اور اکثریت ان سے نا آشنا اور فروتر ہوتی ہے، ادب عالی کا واسطہ صرف مخصوصین سے ہوتا ہے، بہت تھوڑی تعداد ادب عالی کے وزن و وقار کا تحمل کر سکتی ہے، اگرچہ اس ناول کے متعلق ان لاکھوں آدمیوں کی رائے طلب کی جائے جو دس سال قبل اس کتاب کو پڑھ کر بے اختیار وجد کرتے تھے تو آپ کو معلوم ہوگا، کہ وہ اس کتاب کو بالکل بھول چکے ہیں اور اس کے پڑھنے کا خواب بھی نہیں دیکھ سکتے، اور اگر اس کو پڑھیں گے بھی تو لطف اندوز

اپنے آثار اور گفتگو کا کیا اثر ہوا، دوست کو معلوم تھا کہ جو کچھ آپ نے دیکھا تھا وہ حسن مطلق نہ تھا کہ کوئی اس کو اس بات کا یقین دلا سکتا تھا لیکن آپ نے اس کا نظارہ ایسی نگاہ اور اس اخلاص سے کیا اور فوراً کیف سے کچھ اس طرح بخود ہو کر دوست کو اس سے آشنا کرنا چاہا کہ دوست کو اس کے لگا کر وہ اس سے قبل اس حسن کا نظارہ کرنے کے لئے محروم بصارت تھا، محروم تماشاکو حسن حیرت اور اعجاز کے کرشموں کی دعوت دینا، اور ان سے آسودہ کرنا ادب کا منصب ہے، ادب کا احیاء اسی طرح ہوتا ہے، اور یہی ادب آفرینی کہلاتی ہے، آپ بیدار ہو گئے اور کسی حد تک دنیا کے حسن و جمال اور اس کی بوقلمونی کا نظارہ کرنے کے لئے آپ کی آنکھوں اور کانوں سے پردے ہٹ گئے، لیکن خود تنہا دیکھنا اور سننا کافی نہ تھا، بلکہ دوسروں کو بھی اس لطف میں شریک کرنا ضروری تھا، ان کو شریک کر کے آپ نے بیدار کر دیا، ممکن ہے دوسرے ہی دن آپ کے دوست نے حسن کا نظارہ کیا ہو، اور اس کو حسن کا معجزہ سمجھا ہو، یہ ادب کی کار فرمائی ہے،

بانیانِ ادب وہ ہستیاں ہیں جنہوں نے کائنات کی معجزانہ دلچسپی اور دلکشی کو دیکھا اور محسوس کیا ہے، ادب کے بانیانِ اعظم وہ لوگ ہیں جن کی نظریں نہایت وسیع اور جن کے احساں نہایت عمیق ہیں، ان کی زندگی کیف و انبساط کی ایک مسلسل کڑی ہوتی ہے، اسی لئے وہ ایک خشک و بے کیف دنیا کے وجود یا تصور سے انکار کرتے ہیں، کیا یہ تصور کچھ کم اہم نہیں کہ دنیا کوئی خشک و بے رنگ جگہ نہیں ہے، اور کیا پہاڑی کے تنگ و تاریک سرنگ سے نکل کر کشادہ سرسبز وادی میں پہنچ جانا کوئی بات ہی نہیں اور احساسات کی بیداری اور زندگی کے کیف و سرور سے دل میں پیش اور قلب میں حرکت کا پیدا ہونا بے معنی ہے، ادب کے بانی آپ کو اپنا ہمسرباتے اور اپنی سطح پر لاتے ہیں،

ادب کے مطالعہ کا مقصد فرصت کے اوقات کو لطف کے ساتھ گزارنا نہیں ہے، بلکہ

اپنے کو بیدار کرنا، متحرک زندگی بسر کرنا، لطف، ہمدردی اور ادراک کی صلاحیتوں میں زور اور قوت پیدا کرنا ہے، ادب کا اثر ایک نہیں بلکہ جو میں گھنٹہ ہونا چاہئے، ادب دنیاوی تعلقات میں کیسر انقلاب پیدا کر دیتا ہے، ادب کو پوری طرح سمجھنے سے دنیا کو صحیح طور پر سمجھنے کی صلاحیت پیدا ہو جاتی ہے، ادب کا مقصد اس سے زیادہ ہرگز نہیں ہے، ادب زندگی کے تمام شعبوں کا مربوط اور متوازن خاکہ پیش کرتا ہے، ادب کی روح مختلف چیزوں کو اتحاد کی لڑی میں پرو دیتی ہے، ادب شمع اور تارہ کو متحد کر دیتا ہے، ادب کے پیش کردہ خاکہ میں ایسا سمجھنا ہے کہ کل کا حسن جز میں نظر آنے لگتا ہے، جمال کو بے نقاب کرنے اور مختلف النوع چیزوں کو اپنی روشنی کے گرد اب میں لینے سے ادب آسودہ نہیں ہوتا، بلکہ ہر جگہ سبب اور اثر کی بحث سے اخلاقی حکمت پیش کرتا اور اس کو قبول کرتا ہے، غرض ادب اول و آخر زندگی کا ایک وسیلہ ہے، اور ادبی ذوق حاصل کرنا ایک کارنامہ ہے جو ادب کو بہترین مصرف میں لانے سے مکمل ہوتا ہے، جو لوگ بیدار زندگی سے بیزار اور صرف سونا اور آؤ گھنا چاہتے ہیں ان کا ادب دور ہی رہنا مناسب ہے،

ادب عالی | ہر ادب کی بلند پایہ، مستند اور معتبر تصانیف اور ان کے مصنفین کلاسکس (ادب عالی) کا درجہ اور نام حاصل کرتے ہیں، یہ درجہ ان کو دوام بخشتا ہے، ان کی قدر و قیمت عوام کی قدردانی سے بلند اور اکثریت ان سے نا آشنا اور فروتر ہوتی ہے، ادب عالی کا واسطہ صرف مخصوصین سے ہوتا ہے، بہت تھوڑی تعداد ادب عالی کے وزن و وقار کا تحمل کر سکتی ہے، اگرچہ اس ناول کے شائق ان لاکھوں آدمیوں کی رائے طلب کی جائے جو دس سال قبل اس کتاب کو پڑھ کر بے اختیار وجد کرتے تھے تو آپ کو معلوم ہوگا، کہ وہ اس کتاب کو بالکل بھول چکے ہیں اور اس کے پڑھنے کا خواب بھی نہیں دیکھ سکتے، اور اگر اس کو پڑھیں گے بھی تو لطف اندوز

نہ ہون گے، اس کا سبب یہ نہیں کہ وہ کتاب اس مدت میں پست ہو گئی یا پڑھنے والوں کا مذاق بلند ہو گیا ہے، بلکہ اس کا سبب یہ ہوتا ہے کہ ان لوگوں نے اپنے مذاق پر اعتماد کرنا نہیں کیا جس کی مشق دائمی لطف اندوزی کا باعث ہوتی، آج بھی انھیں یہ نہیں معلوم کہ کس چیز سے لطف اندوز ہو سکتے ہیں۔

اگر یہ سوال کیا جائے کہ کلاسیکل مصنفین کی اہمیت اور عالمگیر شہرت اب تک کیوں قائم ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ ان مصنفین کی شہرت اکثریت کی بالکل مرہونِ منت نہیں اور اکثریت کی داد و قدر دانی سے بالاتر ہیں، ان کی شہرت بنیادی ہوتی ہے، جس کو وہ مخصوصین قائم رکھتے ہیں جن کے قلب میں جذبات کی حرارت ہوتی ہے، کیا آپ کا خیال ہے کہ شیکسپیر کی شہرت ہفتہ عشرہ بھی قائم رہ سکتی تھی، اگر اس کے نقیب معمولی درجہ کے لوگ ہوتے، صف اول کے مصنفین کی شہرت کو ہمیشہ ان چند مخصوص ہستیوں کی گرمیِ ذوق سے قوت پہنچتی ہے جن کے قلب جذبات سو گرم ہوتے ہیں، مصنفین کی بعد از مرگ شہرت بھی صرف چند مخصوص عقیدت مندوں کی عقیدت، اور استقلال کا نتیجہ ہوتی ہے، یہ مختصر لیکن عقیدت مند جماعت اپنے مصنف سے کبھی بے تعلق نہیں ہو سکتی اور اس لطف اندوز ہوتی رہتی ہو اسکا تذکرہ اور مطالعہ ایسے ذوق و شوق سے کرتی ہے اور اس کے بارے میں اپنے کو ایسا محکم سمجھتی ہے، اور اپنے میں ایسی خود اعتمادی محسوس کرتی ہے کہ باخراہ اکثریت اس مصنف کے نام سے انوس ہو جاتی ہے، اور خاموشی کے ساتھ اس کے نظریہ سے اتفاق کرتی ہے کہ وہ مصنف عام انسانوں کی سطح سے اونچا تھا،

ایسے مصنفین کی شہرت کا مدار صرف ان کے چند مخصوص اور پر شوق پرستاروں پر ہوتا ہے جس کو وہ ہمیشہ زندہ رکھتے ہیں، وہ جو ہر کی تلاش کر کے اس کو روشن کرتے ہیں، ان کا شوق دائمی ہوتا ہے، اس لئے بلند پایہ مصنفین کے فراموش ہو جانے کا امکان نہیں، اکثریت شہرت

کو وجود میں ضرور لاسکتی ہے، لیکن وہ پھر اس سے بالکل بے پرواہ بھی ہو جاتی ہے، قلیل التعداد پرستاروں کی کامیابی کا راز ادب کے ان کا حقیقی شغف ہے، ادب میں شراب کی کیفیت محسوس کرتے ہیں، یہ کیف ان کے ذوق اور دلچسپی کو زندہ رکھتا ہے، اور تجربہ کی وسعت کے ساتھ ساتھ ان کا ذوق صحیح اور پختہ ہوتا جاتا ہے، اسی لئے یہ ممکن نہیں ہے کہ آج کسی کتاب کے حسن و قبح کے

متعلق ان کی ایک رائے ہو اور کل بدل جائے، جو کتاب ان کے نزدیک پسندیدہ نہیں ہے، عوام میں اس کی مقبولیت کے باوجود وہ اس کے محاسن کو تسلیم کرنے پر آمادہ نہ ہوں گے، اسی طرح کسی بلند پایہ کتاب سے عوام کی سرد مہری ان کے یقین کو متزلزل نہیں کر سکتی، کتاب کی وہ کوئی خوبیاں ہیں جو ان چند پر شوق ہستیوں کو اس کا گرویدہ بنا دیتی ہیں، یہ ایک ایسا دشوار سوال ہے جس کا تشفی بخش جواب اب تک نہیں دیا گیا ہے آپ کہہ سکتے ہیں کہ صداقت، بصیرت، آگہی، فراست، ظرافت اور دلکشی (حسن) خوبیوں کے عناصر ہیں، لیکن ان محفل الفاظ سے مقصد حاصل نہیں ہوتا، ان میں سے ہر لفظ محتاجِ تشریح ہے، خصوصاً اول و آخر کے الفاظ ایک بلند پایہ شاعر اپنے لطیف انداز میں حسن کو صداقت اور صداقت کو حسن بتاتا ہے، بڑے بڑے ناقدین اس کی وضاحت نہ کر سکے کہ وہ کسی تصنیف کو کیوں دلکش سمجھتے ہیں، کتاب کی دلکشی کا سبب اس کا دلچسپ اور انبساط انگیز ہونا ہے، لیکن ایسا کیوں ہے اس کا کوئی جواب دے سکا، مخصوص اصحاب ذوق کا مخصوص بلند پایہ تصانیف سے لطف اندوز ہونا ایک راز ہے،

ادبیات عالیہ (کلاسیکس) سے صرف مخصوصین لطف اندوز ہوتے ہیں، ان سے ان کی

دلچسپی گہری اور دائمی ہوتی ہے، ادب عالی کا بقا کسی اخلاقی بنا پر نہیں ہے، بلکہ وہ صرف اس جو سے زندہ و باقی ہیں کہ لطف و انبساط کا سرچشمہ ہیں، خاص اصحاب ذوق اس کو اسی طرح نظر انداز نہیں کر سکتے، جس طرح شہد کی مکھی پھول سے بے نیاز نہیں کر سکتی، ادب عالی مبالغہ سے میرا

اور آوروں سے پاک ہوتا ہے، اس کو عالی و مانع مصنف کا ذہنی توازن نشیب و فراز سے بلند رکھتا ہے۔ کلاسک کے انبساط میں شدت نہیں، بلکہ لطف و نزاکت ہے، اس کی حسن روح میں جذب ہوتا ہے ضرب نہیں پہنچاتا،

اسلوب بیان | موضوع اور اسلوب بیان کا حقیقی و بنیادی تعلق ہے، خیال کی آفرینش الفاظ کے باطن میں ہوتی ہے، یہی الفاظ کا جامہ اسلوب بیان ہوتا ہے، جو بالکل خیال کا پابند ہوتا ہے، اسلوب بیان کی وضاحت اور دلنشینی کا مدار خیالات کی وضاحت و حسن پر ہوتا ہے، سلاست خیال اور سلاست بیان دونوں لازم ملزوم ہیں، مصنف کا اسلوب بیان مقرر کے لہجہ و طرز بیان کا مترادف ہوتا ہے، جس طرح کسی کا طور طریقہ اس کے کیر کمر کا آئینہ ہوتا ہے، اسی طرح مصنف کا اسلوب بیان اس کے خیال یا پیام کا آئینہ دار ہوتا ہے، موضوع کی خوبی و خرابی طرز تحریر میں جھلکتی ہے، مصنف کی کیفیات اس کی طرز نگارش میں نظر آتی ہیں، وہ اس کا ایسا مرقع ہوتی ہے جس میں وہ خود مجسم نظر آتا ہے،

جب مصنف اپنے حدود سے بڑھ کر آتش نوائی کرنے لگتا ہے تو اس وقت اسلوب بیان کا سوال نہیں رہ جاتا، بلکہ وہ اپنے موضوع سے فضا کو گرم و متلاطم کر دیتا ہے، طرز نگارش موضوع میں گم ہو جاتی ہے، اس کیفیت کا تعلق صرف موضوع سے ہوتا ہے، اس وقت اسلوب کا حسن معطل اور مردہ ہو جاتا ہے، صرف موضوع کی کارفرمائی رہ جاتی ہے، لیکن جب مصنف اپنے صحیح مقام پر ہوتا ہے اور وہ اپنے جذبات کو متوازن اور مربوط رکھتا ہے، اس وقت اس کی طرز نگارش اس کی حقیقت بلکہ اس کی کاملیت کی آئینہ دار ہوتی ہے، معلوم نہیں تنہا طرز نگارش کی فریفتگی کا کیا مقصد، بعض حسن بیان سے کلام یا تحریر میں حقیقی روح اور دائمی زندگی پیدا نہیں ہوتی، جب تک خیالات میں بند کی جلی نہ کوندتی ہو، جو لوگ کسی مصنف کا مطالعہ صرف اس کی طرز تحریر کی کشش کیوجہ سے کرتے

وہ بہت جلد اس سے اکتا جائیں گے،

اصل شے مصنف کے خیالات و جذبات ہیں، اس لئے کسی تصنیف کا مطالعہ کرنے کے بعد آپ کو اپنے جذبات کا تجزیہ کرنا چاہئے کہ آپ اس سے کچھ مستفید بھی ہوئے یا صرف مصنف کی شیریں زبانی ہی سے محفوظ ہوتے رہے، اگر صرف شیریں زبانی سے محفوظ ہوتے رہے تو آپ کو غور کرنا چاہئے کہ جو لطف و تفریح کا زمانہ آپ نے کسی شکر و ہن کے ساتھ بسر کیا ہے اس سے آپ کس طور پر متاثر ہوئے ہیں، اور اگر مصنف کی ظرافت سے لطف اندوز ہوئے تو ایسے مصنف کا درجہ ایک مسخرے سے زیادہ نہیں ہے، لیکن اگر مصنف نے وہ بات کہی ہے جس کی اثر پذیری مسلم ہے، تو اس کی تحریر کی بے لطفی نظر انداز کرنے کے لائق ہے، دوست کا جسمانی غم اور سیاہ وشی کسی حد تک گراں خاطر ہو سکتی ہے، لیکن اس کے اطوار کو ناپسندیدہ نہیں کیا جاسکتا، اگر کسی مصنف کی طرز ادا نے فوراً ہی آپ کو سنجیدہ و سرشار کر دیا، تو یہ آپ کو سوچنا چاہئے کہ اس شخص کے بارے میں آپ کی کیا رائے ہوگی جو پہلی ہی ملاقات میں آپ پر اپنی شخصیت کی باڑھ مارتا ہے، آپ کو غور کرنا چاہئے کہ جس شخص کو آپ اپنی عقیدت کا نذرانہ پیش کرتے ہیں اس نے آہستہ آہستہ اپنا پیام آپ کو دیا ہے، یا تماشہ کی ابتداء آتش بازی سے کی ہے،

طرز انشاء پر اسی طرح نگاہ ڈالنی چاہئے جس طرح زندگی کا جائزہ لیا جاتا ہے، بلاشبہ طرز نگارش شخصیت کی بالکل تفسیر ہوتی ہے، اور اس کی اہمیت کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا، اور یہ خیال صحیح نہیں ہے کہ موضوع سے لطف اندوز ہونے میں، طرز انشاء حامل نہیں ہو سکتا لیکن یہ خیال بھی صحیح نہیں کہ صرف طرز انشاء کی خوبی کافی ہے، یہ دونوں چیزیں اپنی جگہ پر اہم ہیں، اور ایک بلند پایہ مصنف کے لئے دونوں کا لحاظ رکھنا ضروری اس وقت اس کی تصنیف کا میاب تصنیف کہلانے کی مستحق ہوگی،

اخبار

چاند کا کرہ اور زندگی

تمام سیاروں میں سب سے چھوٹا چاند ہے، اور سورج سے تو بہت ہی چھوٹا ہے، ہم کو بڑا اس لئے دکھائی دیتا ہے کہ زمین سے سب سے قریب ہی سیارہ ہے، اس کا فاصلہ زمین سے کل ۳۵۸,۰۰۰ کیلو میٹر ہے، جو دوسرے سیاروں کے فاصلہ کے مقابلہ میں بہت کم ہے، لیکن اس قربت کے باوجود ہم کو اس کے اندرونی حالات سے بہت کم واقفیت ہے، بڑی اور طاقتور دوربینوں سے اتنا تو پتہ چلتا ہے کہ اس میں خشک زمین اور بے آب و گیاہ صحرا موجود ہیں، لیکن زندگی کا کوئی سراغ نہیں ملتا، ممکن ہے اس میں نباتات اور حیوانات کا وجود ہو، لیکن موجودہ دوربینیں اس کے بتانے سے قاصر ہیں، چاند کے اندر جو سب سے چھوٹی چیز دکھائی دیتی ہے وہ ایک غمارت کے حجم کے برابر ہے، اس سے چھوٹی کوئی چیز نظر نہیں آتی، اس لئے اگر وہاں زندگی ہے بھی تو اس کا دیکھنا ممکن نہیں ہے، اور ہمارے پاس قیاسات و قرائن کے علاوہ اس کے علم کا کوئی یقینی ذریعہ نہیں ہے، نباتاتی اور حیوانی زندگی کے لئے سب سے ضروری چیز پانی ہے، جس کے بغیر ان کا وجود ممکن نہیں ہے، اور پانی کا مشاہدہ دوربین کے ذریعہ آسانی کے ساتھ ہو سکتا ہے، مثلاً اگر چاند کے کرہ سے کرہ زمین کو دوربین سے دیکھا جائے تو اس کے سمندر اور پانی کے بادل نظر آئیں گے، لیکن زمین سے چاند میں پانی اور

اور اس کے بخارات کا کوئی نشان نہیں ملتا، اس سے محققین نے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ چاند کا کرہ بے آب و گیاہ بیابان ہے، جسمین زندگی ممکن نہیں ہے، زندگی کا دوسرا ضروری عنصر ہوا بھی اس میں موجود نہیں ہے، ممکن ہے تھوڑی بہت گیس پائی جاتی ہو، لیکن وہ ہوا نہیں ہے، اس لئے وہاں زندگی کا کوئی امکان نہیں معلوم ہوتا، زمین میں ہوا، بارش، جنگل اور برف کے عوامل ہمیشہ پہاڑوں سے پانی رساتے رہتے ہیں، لیکن چاند میں سرے سے یہ عوامل موجود نہیں ہیں، چاند کے اس پار بے شمار کرے ہیں لیکن اس کا علم کہ وہ آباد ہیں یا ویران ممکن نہیں ہے، زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ ان میں گھاس جو زندگی کا ادنیٰ ترین منظر ہے موجود ہے، لیکن چاند کا کرہ ہوا اور پانی دونوں سے خالی ہے، اس لئے اس میں کسی قسم کی نباتاتی اور حیوانی زندگی کا امکان نہیں ہے،

ترکی میں پارچہ پانی کی ترقی

ترکی میں جمہوریت کے قیام سے پہلے روئی اور سوت کی کوئی قابل ذکر صنعت نہ تھی، اور اس میں وہ دوسرے ملکوں کی محتاج تھی، لیکن اب روئی کی کاشت اور سوت کے کارخانوں میں غیر معمولی ترقی ہو رہی ہے، سب سے پہلے ترکی نے روئی کے بیج ہندوستان سے حاصل کئے تھے، جمہوریہ ترکی روئی کی کاشت اور سوت کے کارخانوں کی ترقی کی انتہائی کوشش کر رہی ہے، تاکہ مستقبل قریب میں کپڑوں کے لئے وہ دوسرے ملکوں کی محتاج نہ رہ جائے، اس کوششوں کا نتیجہ یہ ہے کہ ۱۹۲۲ء سے لیکر ۱۹۳۱ء کے درمیان روئی کی کاشت تگنی ہو گئی ہے، چنانچہ اب ۱۰۰,۰۰۰ سے لیکر ۳۰۰,۰۰۰ ہالہ (ایک ہالہ ۲۰۰ کیلو گرام کا ہوتا ہے) تک روئی پیدا ہوتی ہے، بحصمت انونو نے اپنی وزارت کے زمانہ میں ایک پروگرام بنایا تھا جس کے مطابق روئی کی کاشت کا رقبہ پہلے سو

بہت زیادہ بڑھ جائے گا، اور اس کی پیداوار ۵۰۰۰۰۰۰۰ ہالتک پہنچ جائے گی از میر کے علاوہ
میں امریکی روٹی کی کاشت کے جو تجربے کئے گئے ہیں وہ بڑے کامیاب ہوئے ہیں اور یہ
کہ اس علاقہ میں بڑے ریشہ کی اعلیٰ قسم کی روٹی جنوبی علاقہ کی روٹی سے بہتر ہوگی، ان علاقوں کے
علاوہ ترکی اور روس کے سرحدی علاقے اور سقاریا کے نواح میں بھی روٹی کی کاشت شروع
ہوگئی ہے، وزیر زراعت نے ابتدائی تجربوں کے لئے بہت سی کھیت تیار کر رکھے، اور روٹی کی قیمتوں
کے مطالعہ کیلئے تعلیم کاہن قائم کی ہیں، اس سے پہلے ترکی میں معمولی قسم کا موٹا کپڑہ بھی تیار نہ ہوتا تھا لیکن
اب ہر قسم کے کپڑوں کیلئے استنبول اور از میر میں جدید ترین طرز کے کارخانے قائم ہو گئے ہیں جن میں ہزاروں
مزدور کام کرتے ہیں، اس کا نتیجہ یہ ہے کہ اوپر حید پرسون کے اندر ترکی میں بیرونی کپڑوں کی آمد کل سال
سے پندرہ ہزار ٹن تک رہ گئی ہے، یہ کارخانے اپنے ملک کی روٹی سے ہر قسم کے اعلیٰ سے اعلیٰ کپڑے
تیار کرتے ہیں، اگرچہ جمہوریہ ترکی کے قیام سے اب تک اس کے سامنے مختلف قسم کی مشکلات رہیں
لیکن اس کے باوجود ملک کی ترقی کا قدم برابر آگے بڑھا رہا، پارچہ بانفی کے علاوہ اور بھی بہت سی
مصنوعات کے کارخانے جن کے لئے ترکی دوسرے ملکوں کی محتاج تھی قائم ہو گئے ہیں، اس ملک
کی ضروریات زندگی کی فراہمی اور اس کی اقتصادی حالات کی مضبوطی کے بارہ مین حکومت کا
بیدار معری کا اندازہ ہوتا ہے،

اسلامی ممالک کی بعض تعلیمی خبریں

عراق کی وزارت تعلیم نے حال میں نو جوانوں کے وطنی فرائض کی تعلیم کے لئے بغداد میں ایک مدرسہ قائم کیا ہے، عنقریب موصل میں بھی اسکی تقلید ہوگی، یہ حکومت کی جانب سے تعلیم کی اصلاح کا پہلا قدم ہے، اس مدرسہ میں اب تک صرف بغداد کے تین سو طالب علم داخل

ہو چکے ہیں، طلبہ کے موجودہ رجحان سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ ان کو سب سے زیادہ ذوق
 شہسواری، تیراکی اور امداد عامہ (ریلیف) کی تعلیم سے ہے، عنقریب فوجی افسر نوجوانوں کے
 سامنے ان کی ان فہم واریوں پر جو جنگ کے بعد ان پر عاید ہوں گی لکچر دیں گے،
 برطانوی مشرقی افریقہ میں جمعیتہ انجمن اسلام کی جانب سے مسلمانوں کی تعلیم کے لئے
 بہت سے مدارس قائم ہیں، حال میں اس انجمن نے مصر کی وزارت تعلیم سے ان مدارس
 کو اپنی نگہبانی میں لینے کی درخواست کی ہے، اور اس کے شرائط دریافت کئے ہیں،

سیال شکر

حال میں ایک امریکن ماہر کیمیا نے فلسطین میں سیال شکر بنانے کا تجربہ کیا ہے، یہ شکر سبب
ادر کیلہ وغیرہ ترمیوون سے بنتی ہے، یہ بازار میں بھی آگئی ہے، ہوٹلون اور قہوہ خانوں میں شکر
کے صرف میں پابندی کے قوانین پر بڑی سختی سے عمل ہو رہا ہے چنانچہ خریداروں کو قہوہ وغیرہ بغیر شکر
کے دیا جاتا ہے، یہ لوگ تھوڑی شکر خود اپنے ساتھ رکھتے ہیں جسے منہ کا مزہ بدلنے کیلئے ڈال لیتے ہیں،

زمین کی موجودہ آبادی

دنیا کی اقتصادی حالت کے سلسلہ میں جمیع اقوام کی جانب سے جو تازہ بیان شائع ہوا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ۱۹۳۹ء کے آخر میں دنیا کی آبادی دو ارب ۱۰۰ ملین تک پہنچ گئی ہے، اس میں ۵۰ ملین چینی، ۳۸ ملین ہندوستان اور ۷۳ ملین جاپان کی آبادی ہے، مختلف ملکوں کے اموات کے اعداد و شمار سے معلوم ہوتا ہے کہ جنگ کے مقتولین کی تعداد کے علاوہ جو ابھی صحیح نہیں معلوم ہو سکی ہے ۱۹۴۲ء میں عام طور سے یورپ کے اکثر حصوں میں اموات کی شرح بڑھ گئی ہے "م"

اگر بسا

”مواعظ تجید“

از

جناب یحییٰ عظمیٰ

عجیب فتنہ ہی یارب جہان میں دورِ جدید
ہے اس کی عقلِ تجدید و نوا از کا فتویٰ
اے پسند نہیں اب یہ بزمِ فرسودہ
نئی اساس پر دنیا کے نو کرد و تعمیر
غرض یہ ہے کہ یہ بزمِ جہان بدل جائے
جدید طرز پر ہو اجتہادِ فکر و نظر
عبث ہیں آج روایاتِ سیرہ صد سال
قدیم عہد کے سرمایہ ہائے منقولات
سنن، اصلاح و مساند کا دفترِ پاریں
اصولِ شرع میں بھی ناگزیر ہو ترمیم
اسے بھی ڈھال دو اب عہدِ نو کے سانچوں میں
جہانِ نو میں نہیں اعتبار کے قابل
نہ فکرِ روز قیامت نہ خوفِ یومِ وعید
جہانِ کہنہ کی ہر شے ہے لائقِ تجدید
زبان پر اس کی ہوا اک تازہ سخن کی نوید
بنائے کہنہ کے ڈھانے کی ہی ہمیں تاکید
وہ کر رہا ہے ہر اک انقلاب کی تائید
کہ عہدِ نو میں خطا ہے قدیم کی تقلید
ہے اب یہ دفترِ پارینہ لائقِ تردید
جدید دور کے عقل و قیاس سے ہیں بعید
نئے سرے سے ہی محتاجِ خامہ تنقید
کہ انقلابِ زمانہ کا اقتضا ہے شدید
تمہارے پاس ہے موجود جو کتاب مجید
یہ فلسفہِ شریعت یہ فقہ بے تجدید

ضرورت اب ہو کہ ان کو جہان میں پیش کرو
یہ ذوقِ دانش حاضر بہ آبِ رنگِ جدید
زبانِ پاک پر دانش و روانِ حاضر کے
بڑی ہی شانِ سرہن یہ موعظِ تجید
ہزار حیف یہ کہتے ہیں ان سے پوشیدہ
ہری ہے نسخ و تغیر سے مذہبِ توحید

شعلہ نو

از

جناب روشن صدیقی

درپردہ انجم نہ سرچرخِ برین ہے
اے خوابِ محبت تری تعبیر ہیں ہے
محسوس ہوا سرحدِ امکان سے گذر کر
اربابِ فنا کی کوئی منزل ہی نہیں ہے
انجام سے آزاد ہے آغازِ محبت
اس صبح کی آغوش میں خوشید یقین ہے
اے اہلِ نظریہ بھی کسی پر ہوا روشن
عالم ہے حسین یا نگہ شوقِ حسین ہے
باطن میں ہر اک لمحہ احساسِ ہی سجدہ
افلاک نشین جس کی لپٹ سے نہ سکیں گے
ظاہر میں کوئی در ہے نہ آغوشِ جبین ہے
دنیا سے ہے دلِ شاد و محبتی سو ہانوں
وہ شعلہ نو زینتِ دامنِ زمین ہے
دنیا سے ہے دلِ شاد و محبتی سو ہانوں
تسکینِ محبت نہ ہیں ہو نہ وہ ہیں ہے
جس قہرِ مسرت میں فروکش ہو محبت
وہ قہرِ مسرت تو مرا قلبِ حنین ہے

اے شیخِ حرمِ مالِ روش بھی ہوا معلوم
سنتے ہیں کہ اک رنڈ خرابات نشین ہے

بالتقوى والتقا

حضرت مجدد کا تصور توحید

The Mujaddids Conception of Tauhid

مصنف ڈاکٹر برہان احمد صاحب فاروقی ایم، اے، پی، ایچ، ڈی (علیگ) تقطیع اور سطحیت
۱۹۲۰ء، کاغذ سلیڈ ٹائپ روشن، قیمت تین روپے، ملنے کا پتہ: شیخ محمد اشرف، کشمیر بازار، لاہور،
از مولانا مسعود عالم ندوی کٹلاگ اور نٹیل پبلک لائبریری، پٹنہ

(۱)

توحید اسلامی تعلیمات کی اصل اور بنیاد ہے، یہ ایک واضح اور صاف تصور تھا جسے عرب کے بدو بھی اچھی طرح سمجھتے تھے، اور جس پر علمائے سلف عقل و فلسفہ کی خوشہ چینی کے بغیر نچوڑے عقائد رکھتے تھے، کچھ سرشتہ نبوت سے دوری اور کچھ بیرونی اثرات کے ماتحت، یہ صاف اور شفاف چشمہ رفتہ رفتہ گدلا ہونے لگا، اور ویدانت اور نوافلاطونی فلسفہ کے اثر سے مسلمان صوفیوں نے اسے "وحد" الوجود کا نیم فلسفیانہ لباس پہنا دیا، یہ عقیدہ مسلم سوسائٹی کے حجم و جان میں اس طرح حلول کر گیا کہ زندگی کا ہر شعبہ اس سے متاثر نظر آنے لگا، مذہب، اخلاق، ادب، شعر، فنون لطیفہ کوئی چیز اس کے دائرہ اثر و نفوذ سے باہر نہیں تھی، پوری سوسائٹی کو ماریا کا انجکشن و کیرست اور ڈھیلا کر دیا گیا۔ یہ سب بڑی صداقت قرار دی گئی، جہانک ایک متراض انسان کی رسانی ہو سکتی تھی، بلکہ اسے اسلامی تعلیمات کا حاصل بتایا گیا، بزرگوں، ولیوں، صوفیوں اور مقدس روحوں نے اس کا بڑا

کیا کشف و شہود کے واسطے سے ان پر یہ حقیقت منکشف ہوئی، ایون تو وحدة الوجود کا عقیدہ مسلمان صوفیوں کے دلوں میں تیسری صدی ہجری ہی کے اختتام پر اپنی جگہ پیدا کر چکا تھا، اور احسان کے حدود سے گذر کر تصوف نے راہبانہ جاہلیت کی شکل اختیار کر لی تھی، لیکن اس فلسفہ کی باضابطہ تدوین و تشکیل چھٹی اور ساتویں صدی ہجری کے متفلسف صوفیوں کی ایک جماعت کے ہاتھوں ہوئی، جس نے تصوف کو فلسفہ کے رنگ میں رنگ کر ایک مخصوص قسم کی غیر اسلامی الہیات (Metaphysics) کا فکری نظام قائم کر دیا، اس طائفہ کے ممتاز افراد ابو الفتوح شہاب الدین یحییٰ بن حبش سمروری مقتول (ف ۶۸۵ھ) ابن عربی (ف ۶۳۸ھ) ابن فارض (ف ۶۳۲ھ) ابن سبعین (ف ۶۶۵ھ) عقیف الدین تلمسانی (ف ۶۶۹ھ) اور ان کے ہم نوا حضرات ہیں، ان میں سے اکثر صاحبوں کا کلام اور تصنیفات عام آدمیوں کے لئے ناقابل فہم اور ایسے انغاز و اوہام کا مجموعہ ہیں جنہیں کتاب و سنت سے دور کا بھی تعلق نہیں، لیکن جس شخص نے اس عقیدے کی سرگرم تبلیغ کی اور جس کے ہاں جا کر یہ فلسفہ مکمل طور پر پختہ اور مدُن ہو وہ شیخ نجی الدین ابن عربی ہیں، جو شیخ اکبر کے لقب سے یاد کئے جاتے ہیں، سچی بات یہ ہے ان کی ذات اس فلسفیانہ تصوف کے عروج کی آخری منزل ثابت ہوئی، ان کی تبلیغ نے "وحد الوجود" کو ایک اسلامی عقیدہ کی حیثیت دیدی جس سے بڑے بڑے عالموں اور محققوں کے قدم بھی ڈگمگائے، اور اس غیر اسلامی نظریے نے ایک وبائے عام کی صورت اختیار کر لی،

(۲)

اس وبائے عام کے خلاف جن برگزیدہ ہستیوں اور سنت کے شیدائوں نے آواز

۱۵ حسین بن منصور طاج (ف ۶۳۵ھ) کی شخصیت اس کا بین نبوت ہے،

آواز بلند کی، ان میں دو شخصیتیں بہت ممتاز ہیں، میری مراد امام تیمیہ (ف ۷۲۸ھ) اور مجدد الف ثانی
حضرت احمد سرہندی (ف ۸۰۵ھ) سے ہے، لیکن امام ابن تیمیہ کی تردید ان مارگزیدہ لوگوں
کے حق میں اتنی کارگر نہیں ہوئی، جتنی مجدد الف ثانی کی، کچھ تو اس لئے کہ ابن تیمیہ کے زمانے میں
(۷۲۸ھ - ۷۶۱ھ) یہ زہرا بھی پوری طرح نہیں پھیل سکا تھا، بعد کی صدیوں میں جب پوری
قوم اخلاقی زوال اور سیاسی جمود و قنطل سے دوچار تھی، اس افیون کو زیادہ مقبولیت حاصل
ہوئی، اور زیادہ اسوجہ سے کہ اس مشرب کے صوفیاء کے پاس قرآن و حدیث اور فہم عام، ہر
دلیل کا ایک جواب ہے، "یہ خشک ملا تصوف اور طریقت کیا جا میں، جہاں قرآن کریم کا ظاہر اور
باطن الگ الگ ہو، جہاں طریقت کے آئین شریعت کے قانون سے بیل نہ کھاتے ہوں، جہاں تصوف
اور تمام قیود سے آزادی ہم معنی تصور کی جاتی ہو، وہاں پچارے امام ابن تیمیہ کی کیا چل سکتی تھی؟
لیکن مجدد الف ثانی کے بارے میں یہ لوگ کیا کہہ سکتے تھے، وہ خود تصوف کے تمام
مقامات سے آگاہ تھے، سلوک کی تمام جانی اور انجانی منزلیں طے کر چکے تھے، اور اس راہ
کی ان بندیوں تک ان کی رسائی تھی، جہاں اس زمرہ کے صوفیوں کا طائر خیال
بھی نہیں گیا تھا، انھوں نے اسی راہ کے واردات کی بنیاد پر وحدۃ الوجود کے عقیدے کی
تردید کی، انھوں نے کہا کہ ابن عربی کو دھوکا ہوا، جس مقام پر جا کر انھیں وحدۃ وجود محسوس
ہوا، وہ سلوک کی آخری منزل نہیں، وحدۃ وجود کے تجربے تو اس راہ کی درمیانی منزلوں
کی واردات ہیں، ان پر اعتماد کرنا بڑی غلطی ہوگی، ان درمیانی منزلوں میں سالک کو محسوس
ہوتا ہے کہ وجود ایک ہی ہے، اور اس ایک ذات کے سوا کچھ موجود نہیں، لیکن آگے
بڑھ کر معلوم ہوتا ہے کہ یہ شخص وحدت شہود ہے، (یعنی صرف ایسا نظر آتا ہے) وحدت وجود
نہیں، (یعنی واقع میں ایسا نہیں)

ابن عربی اور ان کے ہم مشربوں کو کشف اور اپنی باطنی حس پر ناز تھا، مجدد الف ثانی
نے بھی اسی باطنی حس کے ذریعہ حقیقتوں کا بلا واسطہ مشاہدہ کرنا چاہا اور "وجودیت" و "خلیت"
کے مدارج کو طے کرتے ہوئے "عبدیت" کے مقام بلند تک پہنچے، جہاں انھیں معلوم ہوا کہ
وجودیت اور خلیت درمیانی مدارج میں کہیں "وحدت" اور کہیں "خلیت" کا دھوکا ہوتا ہے، اور
ایک عرصہ تک خلیت کی درمیانی منزل میں جدوجہد کے بعد وہ عبدیت کے مقام رفیع تک
پہنچ کر دم لیتے ہیں، جہاں خالق کائنات اور کائنات کی جداگانہ حقیقتیں ان پر روز روشن
کی طرح عیاں ہو جاتی ہیں، اللہ اور دنیا دو چیزیں ہیں، انھیں اس کا پورا یقین ہو جاتا ہے،
اور اسی مقام عبدیت پر آکر انھیں محسوس ہوتا ہے کہ ان کے ہنگامے صوفیانہ تجربے حقیقت
میں داخلی (Subjective) یعنی ان کے محسوسات کا پر تو اور اس لئے ناقابل اعتبار
تھے، اور ان کی کوئی خارجی حیثیت (Objective Validity) نہیں تھی، اور صوفیانہ کشف
و شہود کی واقعی قدر و قیمت پر انہیں شک ہونے لگتا ہے، تا آنکہ وہ ایک تتبع سنت میں کامل
کی طرح اعتراف کرتے ہیں، کہ کشف و باطنی حس کے ذریعہ ادراک حقیقت کا ادعا ہی غلط ہے
اور جس چیز کے ادراک و شہود کے لئے صوفیہ اتنی تکلیفیں برداشت کرتے ہیں، وہ دراصل
ادراک و شہود کی چیز ہی نہیں، اللہ کی ذات یا اس کی صفات کا کسی کو براہ راست ادراک
نہیں ہو سکتا، اللہ کی ذات ہماری عقل و ادراک کی گرفت سے پرے ہے اور بہت پرے ہے
"ان الله و ساء الوسااء ثم و ساء الوسااء" اس مقام پر اگر حضرت مجدد صاف صاف فرماتے
ہیں کہ حقیقت کے ادراک کا صرف ایک ہی ذریعہ ہے، یعنی "ایمان بالغیب"،
ڈاکٹر برہان احمد صاحب کی زیر نظر کتاب میں حضرت مجدد کے اس کارنامے کی تحقیق
تفصیل کی گئی ہے، کتاب کا آغاز "تہید" (Preliminary) سے ہوتا ہے،

جس میں مجدد کی حقیقت، مجدد الف ثانی کا مرتبہ، اور وحدت وجود کے متعلق ان کا نقطہ نظر تفصیل سے پیش کرتے ہوئے، یہ چیز بھی واضح کر دی گئی ہے، کہ شیخ احمد سرہندی نے وحدت وجود کی مخالفت کلامی مذہب یا فلسفیانہ استدلال کی بنیاد پر نہیں کی، بلکہ ان کی تردید کیسے کشف پر مبنی ہو (صفحہ ۸۵) اس کے بعد مختصر سوانح حیات درج کئے گئے ہیں، (صفحہ ۸۶) اس سلسلہ میں ذاتی حالات ماحول، صوفیوں اور علماء کا حال، اکبر کی پالیسی، کارنامے، بعد والوں پر ان کا اثر۔ تمام چیزیں اچانک طور پر آگئی ہیں،

سوانح کے بعد "تعارف" (Introduction) کو جگہ دی گئی ہے (صفحہ ۸۷) اس میں مصنف نے دکھایا ہے کہ شعور کی مختلف قسمیں ہیں، نظری اور عقلی شعور کے حدود اخلاقی شعور سے جدا ہیں، اسی طرح منطق اور اخلاقیات میں بھی فرق ہے، ایک اگر نظری شعور کے نتائج و احوال سے بحث کرتا ہے، تو دوسرے کا تعلق اخلاقی شعور کے قوانین و نتائج سے ہو بالکل اسی طرح ایک مذہبی شعور بھی ہے، اور اس کے حدود نظری شعور سے قطعاً جدا ہیں، ان میں سے ہر شعور اسی وقت کارآمد اور منتج ہوگا، جب وہ اپنے حدود کے اندر کام کرے لیکن کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ مختلف قسم کے شعور ایک دوسرے کے حدود میں دخل انداز ہو جاتے ہیں، یہ کام فلسفہ کا ہے کہ ہر شعور کے حدود کی تعیین کرے، غلطیوں کو واضح کرے، اور یہ بتائے کہ کون شعور کہاں صحیح نتیجہ دے گا، مصنف کا کہنا یہ ہے کہ کائنات اور خالق کا ناتواں کی وحدت کے تصور میں بھی ایسا ہی پیش آیا ہے، یہاں مذہبی وحدت اور نظری وحدت کے درمیان غلط فہم ہو گیا ہے، اور غیر ارادی طور پر ایک کی خصوصیات اور صفات دوسرے سے وابستہ کر دی گئی ہیں، فاضل مصنف نے اس مقام پر نہایت تحقیقی اور دلنشین گفتگو کی ہے، اور پوری کتاب میں یہی محسوس ہوتا ہے کہ وہ جدید فلسفہ کے ایک سنجیدہ طالب علم (مکالمہ)

ہیں، یہ حصہ کتاب کی جان ہے، اور اس فصل کے آخری صفحوں پر اگر دل سے بے ساختہ ادا نکل جاتی ہے،

تعارف کے بعد حسب ذیل ابواب ہیں۔

(۱) حضرت محمد کا تصور توحید (ص ۱۳۹-۸۵)

(۲) مجدد الف ثانی کے تصور پر بعد والوں کی موافق و مخالف رائیں (ص ۱۴۰-۱۴۱)

آخر میں نتیجہ (Conclusion) ہے (ص ۱۸۴-۱۶۱) جس میں ساری بحث

کا خلاصہ آگیا ہے، اور موافق و مخالف رایوں پر محاکمہ کے ساتھ دلنشین پیرائے میں حضرت محمد کے تصور توحید کی تائید کی گئی ہے، مصنف نے حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی (فتاویٰ) کے اس خیال کی خاص طور پر تردید کی ہے کہ ابن عربی اور مجدد الف ثانی کے نظریوں میں کو بنیادی فرق نہیں، بلکہ یہ صرف استعارات کا الٹ پھیر ہے، مصنف کا خیال ہے کہ دونوں کے تصور کے درمیان صاف بنیادی فرق ہے، اور انھوں نے اس کو مدلل طور پر ثابت کیا ہے کتاب کا انتساب مصنف نے اپنے استاد ڈاکٹر سید ظفر الحسن صاحب (صدر شعبہ فلسفہ سلم یونیورسٹی، علی گڑھ) کے نام کیا ہے، اور آخر میں اشارہ یہ بھی ہے، کتاب کا سرسری خاکہ اور بحث کا خلاصہ اور پر کی سطروں میں آگیا ہے، جہاں تک اصل موضوع یعنی حضرت مجدد الف ثانی کی توضیح، تشریح اور تفہیم کا تعلق ہے، ہمیں یہ کہنے میں ذرا باک نہیں کہ فاضل مصنف اپنی کوشش میں بڑی کامیابی کے ساتھ عمدہ برآ ہوئے ہیں، جس پر وہ مبارکباد کے مستحق ہیں، یہ کوشش اس لحاظ سے اور بھی قابل قدر ہے کہ یہ اپنے موضوع پر پہلی تحقیقی چیز ہے، اور فلسفہ کے ایک ایک فاضل کے قلم سے نکلی ہے، مسلم یونیورسٹی نے مصنف کو اس مقالے پر کالمیت (ڈاکٹریٹ) کی سند دیکر اپنی جوہر شناسی کا ثبوت دیا ہے، ہم نے ابھی کہا ہے کہ جہاں تک اصل موضوع

کا تعلق ہے، مصنف اپنے مقصد میں پوری طرح کامیاب ہیں، باقی جو چیزیں انھوں نے موضوع سے الگ ضمنی طور پر لکھی ہیں، ان میں کچھ فروگزاشتیں ہیں جن سے اصل کتاب پر حرف نہیں آتا، نمونے کے طور پر ہم بعض کوتاہیوں کی طرف اشارہ کرتے ہیں،

بعد والوں پر حضرت مجدد کے اثرات کا جائزہ لیتے ہوئے، شاہ ولی اللہ حضرت سید احمد شہیدؒ اور دوسرے خواص امت کے ساتھ سرسید احمد خان اور مولوی عبد اللہ چکرا لوی کو شامل کر کے تو مصنف نے غضب ہی کر دیا ہے، سرسید کی تحریفات کو "اصلاح" اور تنقید عالی سے تعبیر کرنا انتہائی حیرت انگیز ہے، اگر واقعی ان صاحبوں کو مصلحین امت میں شمار کرتے ہیں تو یہ ان کی ایک افسوس ناک غلطی ہے، یہ "خاصان خدا" کی بزم ہے یہاں فرنگی تہذیب کے شیدائوں اور فرنگی عقلیت کے فریب خوردوں کا گذر نہیں، خلوص نیت پر شک کئے بغیر ان کے لئے دعا مغفرت ہی کی جائے تو بہتر ہے، اور اگر اپنے علمی مرکز کی چاہ میں وہ ایسا لکھ گئے ہیں تو یہ ایک محقق کی شایان شان نہیں، رہی حکمرانوں کا تو وہ قرآن مجید کے عالم کیا ہو سکتے ہیں، ہر کوئی حدیث کا منکر قرآن کا صحیح عالم ہو ہی نہیں سکتا، جو نگاہیں کتاب و سنت کو ایک دوسرے سے الگ دیکھتی ہیں، وہ بنیائی سی محروم ہیں،

ص ۳۵ کے حاشیہ میں شیخ محمد بن عبد الوہاب (ف ۱۲۵۱ھ) اہل حدیث اور حضرت سید احمد بریلوی (ف ۱۲۴۶ھ) کے تعلق پر غیروں کی گڑھی ہوئی پرانی داستان دہرائی گئی ہے،

حضرت سید احمد شہید اور ان کے نامدار رفقاء کا نجد کی دعوت تجدید یا شیخ محمد بن عبد الوہاب کوئی تعلق ثابت نہیں، یہ اور بات ہے کہ اصل ماخذ (کتاب و سنت) کے ایک ہونے کے باعث دونوں کے درمیان مماثلت پائی جاتی ہے، تو یہ ان دو بزرگوں اور ان کے ماننے والوں پر کیا منحصر ہے، کتاب و سنت کے علم بردار جہاں بھی ہوں گے ان کی روش ایک دوسرے سے

ملتی جلتی ہوگی، اس سلسلہ میں محمد بن عبد الوہاب کو عبد الوہاب کہا گیا ہے، اور ان کا سال وفات ۱۲۴۶ھ بتایا گیا ہے، یہ غلطی مارگو لیوٹھ (انسائیکلو پیڈیا آف اسلام، مقالہ وہابیت) سے ہوتی ہے، اور غالباً فاروقی صاحب نے اسی پر اعتماد کیا ہے، شیخ کی وفات ۱۲۴۶ھ میں ہوئی ہے، (ملاحظہ ہو راقم کا مقالہ محمد بن عبد الوہاب: معارف میں، جون ۱۹۷۷ء)

مصنف نے ایک جگہ سنت کا ترجمہ عادت (Custom) کیا ہے، حاشیہ ص ۳۱ اور دوسری جگہ سنت اور نبی کو ایک کر دیا ہے، (ص ۳۱) پہلی بات غلط ہے، سنت کے لغوی معنی عادت کے نہیں، دوسری جگہ تعبیر کی غلطی ہے، کتاب و سنت کو دوسری زبانوں میں بھی قرآن اور سنت رسول ہی کہنا چاہئے، کتاب کا آخری فقرہ بھی (Back to Muhammad) ہے (ص ۱۸) اگر یہ (Back to the Quran) ہوتا تو زیادہ مناسب ہوتا، گو آخری دونوں صورتوں میں مدعا میں خاص فرق نہیں پڑتا۔

ص ۱ کے حاشیہ میں مقلد کی یہ تعریف کی گئی ہے کہ جو اجماع اور قیاس کو اسلام کا ماخذ (Source) مانتا ہو، یہ بالکل صحیح نہیں، اجماع اور قیاس اسلام کے ماخذ نہیں اور نہ ہو سکتے ہیں، اگر ہیں تو احکام اسلامی کے، نہ کہ اسلام کے، اور عام طور پر اصطلاح فقہاء میں مقلد اس کو کہتے ہیں، جو ایسے اربعہ میں سے کسی کے اجتہادات کا پابند ہو، (اور خود براہ راست کتاب و سنت سے استنباط مسائل نہ کرتا ہو۔ ص ۹) کے حاشیہ میں بھی اجماع کو اسلام کا میسر ماخذ (Primary source) بتایا گیا ہے، اور اسی بنیاد پر بالکل غلط تعریف کی گئی ہے، اصطلاحی عربی کلمات کا املا غنیمت ہے، کہیں کہیں کوتاہی رہ گئی ہے، جیسے وحی کو بار بار wahy لکھا گیا ہے، حالانکہ صحیح waky ہوگا، اسی طرح shan کو بار بار shan لکھا گیا ہے، حالانکہ صحیح shan ہوگا، اسی طرح shan لکھا گیا ہے،

بہر حال تھوڑی بہت معمولی فروگزاشتیں ہیں، ان سے کتاب کی قدر و قیمت پر ذرہ برابر حرف نہیں آتا کہ اس کی مرکزی بحث نہایت مکمل، مدلل اور ثنائی ہے،

کتاب چونکہ انگریزی میں ہے اس لئے افادہ کا دائرہ محدود رہے گا، حالانکہ اس قسم کے ریاقت کی ضرورت زیادہ تر ان لوگوں کو ہے جن کی اکثریت انگریزی نہیں جانتی، فاروقی صاحب اسے اردو کا جامہ پہنا دیتے تو ایک علمی خدمت ہوتی، ہمیں یقین ہے کہ وہ ان خود اس کام کو کر چکے ہوں گے، یا کر رہے ہوں گے، گذارش صرف احتیاطاً پیش کر دی گئی ہے،

الغزالی

امام غزالی کی سوانح عمری اور ان کا فلسفہ اور علم کلام، اخلاق اور تصوف میں ان کے مجددانہ کارنامے، علمائے سلف میں امام غزالی کی اہمیت سے کوئی شخص ناواقف نہیں، مگر ان کے حالات خیالات اور تحقیقات سے کم لوگ واقف ہیں، ضرورت ہے کہ مسلمان ان کو پھر فائدہ اٹھائیں، قیمت بہرہ

سوانح مولانا روم

اسلام کے مشہور صوفی متکلم مولانا جلال الدین رومی کی مفصل سوانح عمری، فضائل و مناقب ان کے تصوف کے اسرار، علم کلام کے رموز اور مثنوی شریف پر مبسوط تبصرہ، قیمت: ۱۴ روپے

رسالہ اہل سنت

فرقہ اہل سنت و الجماعت کے اصولی عقائد کی تحقیق اور سلف صالحین کے عقائد صحیح کی تشریح، قیمت: ۸ روپے

منیجر دار المصنفین

مطبوعات جدیدہ

وحی الہی، مولفہ مولانا سعید احمد صاحب ایم اے تقطیع بڑی ضخامت ۱۹۲ صفحے کا غذ کتابت و طباعت

بہتر قیمت مجلد عام غیر مجلد عام، تپہ: قزوین، اندوۃ المصنفین، دہلی،

انکار حدیث کا فتنہ بڑھتے بڑھتے اب انکار وحی تک نوبت پہنچ گئی ہے، جس کا مظاہرہ کچھ عرصہ پہلے رائج الوقت متاع ادب کی ایک دکان سے ہو چکا ہے، اسی زمانہ میں اہل علم نے اس کے جوابات دیئے تھے، جسے اب بیان امر تسرنے برائین الہی کے نام سے ایک خاص نمبر میں شائع کر دیا تھا، ان جواب دینے والوں میں مولانا سعید احمد صاحب بھی تھے، اب انھوں نے اس موضوع پر ایک مستقل کتاب تالیف فرمائی ہے، اس میں عقلی و نقلی دونوں پہلوؤں سے وحی کے منہاجب اللہ ہونے کے دلائل اور اس کے متعلق جو شکوک و شبہات پیدا ہو سکتے ہیں، سب کے تشفی جوابات دیئے ہیں، وحی الہی کی ضرورت اور اسکی حقیقت پر روشنی ڈالنے کے بعد آیات قرآنی سے وحی قرآنی کے منہاجب اللہ ہونے کے دلائل، صفات باری، مثلاً لفظ و کلام وغیرہ کی عینیت اور غیریت کے سلسلہ میں بعض غیر اہل سنت فرقوں کی جانب سے جو اعتراضات پیش کئے جاتے ہیں اس کے جوابات دیئے ہیں، اور ملکہ نبوت پر بحث کر کے اس بارہ میں محققین یورپ کے خیالات نقل کئے ہیں، آخر میں کلام اللہ کے وجہ اعجاز پر تفصیلی روشنی ڈالی گئی ہے، ہر بحث نہایت مفصل اور بہت سی مفید بحثوں پر مشتمل ہے، ان سے اکثر بحثیں سیرۃ النبوی جلد سوم، الکلام اور معارف میں اس سے زیادہ مفصل موجود ہیں، مولانا کی یہ دینی خدمت قابل قدر ہے، اور امید ہے کہ اس سے ان لوگوں کو جو خود دینی بصیرت نہیں رکھتے فائدہ پہنچے گا،

جگ بیتی حصہ اول، پنڈت جواہر لال نہرو، تقطیع چھوٹی، ضخامت ۲۵۲ صفحے، کاغذ

کتابت و طباعت بہتر قیمت جلد سے رہتہ مکتبہ جامعہ نئی دہلی، لکھنؤ، بمبئی نمبر ۳

پنڈت جواہر لال نہرو نے جیل کی فرصت میں اپنی لڑکی کے نام دنیا کے تمدنی ارتقاء کی تاریخ پر خطوط کا ایک سلسلہ انگریزی زبان میں لکھا تھا، اس میں تمدنی دور کے آغاز سے لیکر اس وقت تک دنیا کی تمام تمدن قوموں، ملتوں اور ملکوں کے تمدنی حالات عروج و زوال اور زماموں کو اس طرح لکھا تھا جس سے مختلف تہذیبوں کی پیدائش، دنیا کی مختلف قوموں کی تمدنی حالت عہد بعد کی ترقیان، قدیم و جدید تہذیب کی ارتقائی تاریخ سامنے آجاتی ہے، اصل انگریزی خطوط عرصہ ہوا کتابی شکل میں شائع ہو چکے تھے، اب جناب محمود علی خان صاحب نے اس کا اردو ترجمہ کیا ہے، اس حصہ میں عہد قدیم سے لیکر عہد وسطی کے خاتمہ اور دور جدید کے آغاز تک کے حالات ہیں اس میں ایشیا اور یورپ کی قدیم تہذیبوں کی پوری سرگزشت آگئی ہے، جا بجا ہندوستان کی سیاست کی جانب بھی اشارے ہیں، اسلام اور مسلمانوں کی تاریخ پر صحیح تبصرہ کیا گیا ہے، اہم اتفاق انگیز واقعات کی تردید کی گئی ہے، اردو میں دنیا کی تمدنی تاریخ پر کوئی ایسی جامع کتاب موجود نہیں تھی، جناب مترجم نے اسے اردو میں منتقل کر کے ایک مفید خدمت انجام دی ہے، یہ کتاب تاریخ کے طلبہ اور تاریخ سے ذوق رکھنے والوں کے مطالعہ کے لائق ہے، لیکن ان خطوط کے لکھے وقت حوالہ کی کتابیں سامنے نہ تھیں، اور نہ ان کی اشاعت کا خیال تھا، اس لئے ان میں عموماً سینہ نہیں دیئے ہیں، اور ترتیب کا لحاظ بھی نہیں رکھا گیا ہے، اگر یہ دو دونوں خامیاں ذہنین کو کتاب کا فائدہ اور زیادہ بڑھ جاتا،

گارستان دی تاسی، مولفہ ڈاکٹر می الدین، زور قادری، تقطیع چھوٹی، ضخامت ۱۳۸

صفحہ، کاغذ کتابت و طباعت بہتر قیمت، پتہ سب رس کتاب گھر خیریت آباد حیدر آباد کن

مشہور فرانسیسی مستشرق گارستان دی تاسی اردو زبان کے ان محسنوں میں سے ہیں جس کے احسان سے اردو کی سیکریشن نہیں ہو سکتی، اس نے اس زمانہ میں اردو کی خدمت اور حمایت کی، جب خود ہندوستان میں اس کی قدر و قیمت پہچاننے والے کم تھے، عام طور پر لوگ اس کے خطبات کے علاوہ اردو زبان کے متعلق اس کی دوسری خدمات سے کم واقف ہیں، اس کی ساری عمر اردو کی خدمت اور حمایت میں گزری، اردو کتابوں کے فرانسیسی ترجمے کے اس کے مختلف پہلوؤں پر مستقل کتابیں اور بکثرت مضامین لکھے، یورپ میں اردو زبان کی اہمیت قائم کرنے اور وہاں کی تعلیم گاہوں میں اس کو مستقل زبان کا درجہ دینے کی کوشش کی، غرض اردو کی ترقی، اشاعت اور حمایت میں ہر ممکن کوشش صرف کی، جناب مصنف نے اس کتاب میں دی تاسی کے سوانح اور اس کی ان تمام خدمات کو تفصیل سے دکھایا ہے، اس سلسلہ میں اس کے کتب خانے کے اردو مخطوطات کی فہرست، اس کے اردو کے یورپ میں تلامذہ یورپ کی درس گاہوں میں اردو کی تعلیم، دی تاسی کے دوسرے ہم عصر حانیان اردو اور مستشرقین کے مفید حالات بھی آگئے ہیں،

ہماری غذا، مترجم جناب مبارز الدین احمد صاحب، تقطیع بڑی، ضخامت ۱۵۲ صفحے،

کاغذ کتابت و طباعت بہتر، قیمت ہم پتہ۔ انجمن ترقی اردو ہند، دہلی،

انسانی صحت کے بقا و تحفظ اور جسمانی نشوونما کا دار و مدار بڑی حد تک صحیح اور مناسب غذا پر ہے، لیکن اردو میں اس ضروری موضوع پر کوئی علمی کتاب نہ تھی، جناب مترجم نے ڈاکٹر رابرٹ میگر کی ایک انگریزی کتاب کا جو اس موضوع پر عالمانہ تصنیف ہے، ترجمہ کیا ہے، اس میں ان دنوں امور یعنی جسمانی نشوونما اور صحت کے بقا و تحفظ کے لئے جن حیاتی عناصر اور غذائی اجزاء کی ضرورت ہے ان کو بتانے کے بعد مختلف نباتی اور حیوانی غذاؤں میں ان کی مقدار کی پوری تفصیل بیان کی گئی ہے، اس ضمن میں انسانی جسم اور غذا کے متعلق بہت ضروری اور مفید معلومات آگئے ہیں، اپنے

موضوع پر کتاب علمی اور تحقیق ہے، عام لوگوں کے علاوہ اطباء کے لئے بھی اسکا مطالعہ مفید ہے۔
رضاشاہ پہلوی، مولفہ جناب محمد اشرف خان صاحب تقطیع چھوٹی، ضخامت ۷۷ صفحے،

کاغذ، کتابت و طباعت بہتر قیمت ۶ روپے۔ مکتبہ اردو لاہور

اس کتاب میں رضاشاہ پہلوی کے مختصر حالات ہیں، قاجاری دور کے ایران کی حالت دکھانے کے بعد اس کی تجدید و ترقی میں رضاشاہ کے مساعی اور کارناموں پر روشنی ڈالی گئی ہے، اور ان کے دور کے فوجی تعلیمی، سلسلہ رسل و رسائل، دوسری قوموں سے معاہدوں اور دوسرے سیاسی اور اصطلاحی کارناموں اور ترقیوں پر مختصر تبصرہ ہے، آخر میں مغربی کا ذکر رضاشاہ کی شخصیت اور کارناموں کے مقابلہ میں یہ کتاب نہایت مختصر اور ناکافی ہے، اور اس کی حیثیت ایک مضمون سے زیادہ نہیں تاہم کچھ نہ ہونے کے مقابلہ میں غنیمت ہے،

فارسی بھگوت گیتا، مرتبہ جناب محمد شفیع صاحب کنبوہ تقطیع چھوٹی، ضخامت ۲۳۲ صفحے، کاغذ

نفس کتابت و طباعت بہتر قیمت معلوم نہیں، پتہ: ایم ایس کنبوہ، خیاستاں، گڑھی شاہو لاہور
 ہندوستان کی مشہور و مقدس کتاب بھگوت گیتا کا سب سے پہلا منظوم فارسی ترجمہ غالباً فیضی نے کیا لیکن اس میں محققین کا اختلاف ہے، کہ موجودہ جو ترجمہ پائے جاتے ہیں، وہ حقیقت فیضی ہی کے ہیں یا کسی اور کے یہ ترجمہ اس سے پہلے بھی چھپ چکا ہے لیکن نہایت مسخ اور غلط تھا، اس لئے جناب محمد شفیع صاحب نے صحت اور طبعیت کے اہتمام سے اسے دوبارہ مرتب کر کے شائع کیا ہے، کتاب کے شروع میں گیتا کے منظوم ترجمہ کے مختلف نسخوں کا ذکر کر کے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ یہ ترجمہ فیضی ہی کا ہے، اور گیتا کے موضوع اور مضامین پر مختصر تبصرہ ہے، اصل کتاب دو سو صفحوں میں ہے، یہ ترجمہ ایک تاریخی یا دوکار کی حیثیت سے قابل قدر اور جن لوگوں کو ہندو تصوف اور ویدانت سے دلچسپی ہو ان کے ذوق کی چیز ہے،

جلد ۵۰ ماہ رمضان المبارک مطابق ماہ اکتوبر، ۱۹۴۲ء
 ”عدو“

مضامین

شذرات

سید سلیمان ندوی، ۲۴۴-۲۴۲

امام رازی اور تنقید فلسفہ،

مولانا عبدالسلام ندوی، ۲۵۴-۲۴۵

حضرت میرزا منظر جانان،

جناب عبدالرزاق صاحب قریشی، ۲۶۴-۲۵۵

فارسی کے چند قدیم شعراء،

جناب غلام مصطفیٰ خاں صاحب ایم اے، ۲۹۰-۲۶۵

علیگ لکچرار ایڈورڈ کالج امرتسار

اردو صحافت کا ارتقاء،

جناب ابو عامر صاحب ایم اے ال بی علیگ، ۳۰۰-۲۹۱

راجہ ٹوڈر مل کے لڑکے،

۳۰۸-۳۰۱

اجار علمیہ،

۳۱۲-۳۰۹

مقدم ماہ صیام

جناب یحییٰ اعظمی، ۳۱۰

سجدہ گہ افلاک،

جناب روشن صدیقی، ۳۱۳

غزل

جناب حسرت ترمذی بی اے ال بی، ۳۱۴

ال بی،

مطبوعات جدیدہ

۳۲۹-۳۱۵

”ر“

درمیان